El canto del Señor

BHAGAVAD-GÎTÂ

Traducción y edición de
Fernando Tola

Colección
TAXILA

BIBLIOTECA NUEVA

EL CANTO DEL SEÑOR

BHAGAVAD-GÎTÂ

Colección TAXILA

Dirigida por
Ignacio Gómez de Liaño

TÍTULOS PUBLICADOS

Cuentos de la dinastía Tang.
Ciento setenta poemas chinos.
Simbolismo en el arte hindú, Vicente Merlo.
El canto del Señor, Bhagavad-Gîtâ.
Gita Govinda, Jayadeva.
Los consejos de la celestina, Damodara Gupta.
El jardín de los monstruos, Michael Yevzlin.
El arte de la guerra, Sun-zi.

EL CANTO DEL SEÑOR

BHAGAVAD-GÎTÂ

Traducción directa del sánscrito, introducción,
edición y notas de Fernando Tola

BIBLIOTECA NUEVA

Cubierta: A. Imbert

© Traducción, edición y notas de Fernando Tola, 2000
© Editorial Biblioteca Nueva, S. L., Madrid, 2000
Almagro, 38
28010 Madrid

ISBN: 84-7030-708-8
Depósito Legal: M-1.929-2000

Impreso en Rógar, S. A.
Impreso en España - *Printed in Spain*

Ninguna parte de esta publicación, incluido diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna, ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

ÍNDICE

Introducción 11
El *Mahâbhârata* 11
La *Bhagavad-Gîtâ* 12
El pensamiento religioso-filosófico de la India antes de la *Bhagavad-Gîtâ* 13
(a) El Vedismo 13
(b) El Brahmanismo 13
(c) Las Upanishads 14
(d) El Budismo 15
(e) El Hinduismo 15
(f) El Sâmkhya 16
(g) El Yoga 17
Krishna 17
Formación de la *Bhagavad-Gîtâ* 18
Criterios para la lectura de la *Bhagavad-Gîtâ* 19
Valor de la *Bhagavad-Gîtâ* 20

La presente obra 23

EL CANTO DEL SEÑOR

Capítulo I. El abatimiento de Arjuna 27
Capítulo II. La teoría 37
Capítulo III. El *Yoga* de la acción 37

Capítulo IV. El renunciamiento de la acción por el conocimiento 71
Capítulo V. El renunciamiento 83
Capítulo VI. La meditación 93
Capítulo VII. El conocimiento y la conciencia. 105
Capítulo VIII. *Brahman* imperecedero 115
Capítulo IX. La ciencia real y el secreto real .. 125
Capítulo X. Las manifestaciones 135
Capítulo XI. La visión de la forma universal . 145
Capítulo XII. El *Yoga* de la devoción 159
Capítulo XIII. La discriminación de la *prakriti* y del espíritu 165
Capítulo XIV. La distribución de los tres *gunas* . 175
Capítulo XV. El Espíritu Supremo 183
Capítulo XVI. El destino divino y el destino demoníaco 189
Capítulo XVII. La triple fe 195
Capítulo XVIII. Renunciamiento y liberación 203

Índice de términos 219

Bibliografía 221

A la memoria de mis padres

This page intentionally left blank

INTRODUCCIÓN

El «Mahâbhârata»

El *Mahâbhârata*, la gran epopeya de la India, comprende 100.000 estrofas, generalmente de dos versos cada una. Su composición, hasta adquirir la forma en que hoy la tenemos, tomó varios siglos: probablemente entre el siglo v a.C. y el inicio de nuestra era. Es una obra de recopilación: alrededor de un núcleo central se fueron agrupando materiales de diverso origen y época, en la forma de episodios más o menos relacionados con el núcleo central. Además de los episodios que se agregaron al núcleo central, es necesario tener en cuenta los desarrollos amplificadores de que fueron objeto partes de ese núcleo central. Es así una obra que debe su surgimiento a diferentes autores.

El núcleo central del *Mahâbhârata* está conformado por la lucha fratricida que enfrenta a dos ramas rivales de una misma familia real: una constituida por los Pândavas, hijos de Pându, y otra constituida por los primos de los anteriores, los Kauravas o Kurus, hijos de Dhritarâshtra. Los Pândavas eran cinco y sus nombres eran Yudhistira, Bhîma, Arjuna, Nakula y Sahadeva. Arjuna es designado en la *Bhagavad-Gîtâ* por diversos nombres como Dhanañjaya, Gudâkesha, Kaunteya, etc. El nombre de su madre era Prithâ o Kuntî. Su esposa común era Draupadî. Los Kaura-

vas eran ciento y uno. El mayor y el jefe de ellos era Duryodhana. Ambas ramas descienden de Kuru, aunque los patronímicos Kauravas y Kurus se aplican por lo general sólo a una de esas ramas, a los hijos de Dhritarâshtra. Ambas ramas reciben el nombre de Bhâratas por cuanto otro antepasado de Pându y Dhritarâshtra tenía el nombre de Bhârata.

Alrededor de ese núcleo central se agruparon, como dijimos, múltiples episodios: narraciones (como los episodios de Nala y Damayantî, Savitri, etc.), textos legales, textos filosófico-religiosos (como la *Bhagavad-Gîtâ).*

La «Bhagavad-Gîtâ»

El episodio de la *Bhagavad-Gîtâ* comprende unas 700 estrofas. Este episodio se ubica dentro de la narración en el momento en que se inicia la gran batalla entre los Pândavas y los Kauravas (Libro VI, secciones 25-42 del *Mahâbhârata).* Arjuna, uno de los Pândavas, al ver en ambos frentes a sus familiares, allegados y amigos, es invadido por la desesperación y el abatimiento al darse cuenta de la obra destructora que se inicia. Se niega a combatir. El dios Krishna, que es el cochero del carro de combate de Arjuna, exhorta a éste a que combata, cumpliendo su deber de guerrero.

Los incidentes en el campo de batalla y el diálogo entre el dios y el héroe son referidos por Sañjaya al rey Dhritarâshtra. Sañjaya se entera de lo que está sucediendo gracias a la visión divina que le ha sido concedida. Además de la visión divina que le permite a Sañjaya ver lo que está ocurriendo en el campo de batalla, debe mencionarse también el oído divino que le permite oír el diálogo entre Krishna y Arjuna.

La *Bhagavad-Gîtâ* es así el diálogo entre Krishna y Arjuna en el campo de combate, narrado por Sañjaya al rey Dhritarâshtra.

El pensamiento religioso-filosófico de la India antes de la «Bhagavad-Gîtâ»

Para una mejor comprensión de la *Bhagavad-Gîtâ* es conveniente tener una idea del desarrollo religioso-filosófico que la precedió. Damos a continuación un sucinto esbozo del mismo.

(a) *El Vedismo.* El *Vedismo* constituye la religión más antigua de la India que nos es conocida. La fuente de información para nuestro conocimiento son los *Vedas: Rig Veda, Sâma Veda, Yajur Veda, Atharva Veda,* cada uno de los cuales constituye una colección de composiciones de carácter sagrado o mágico. Las composiciones que constituyen los cuatro *Vedas* son en verso. Es difícil determinar la fecha de composición de los himnos védicos. Probablemente tuvo lugar en los siete u ocho siglos que siguieron a la invasión de la India por los arios o indo-europeos, la cual se realizó por el año 1700 a.C.

La religión védica es una religión politeísta. De entre los numerosos dioses que conforman el panteón védico, la *Bhagavad-Gîtâ* menciona algunas divinidades mayores, como Indra, Varuna, Agni (el fuego), Vâyu (el viento); algunos grupos de dioses, como los Maruts, los Adityas, los Vishvedevas, los Sâdhyas, los Vasus; algunas divinidades menores, como los Yakshas, los Gandharvas; y algunas categorías de demonios enemigos de los dioses. Hay que observar que en la *Bhagavad-Gîtâ,* que pertenece a un período muy posterior del desarrollo religioso de la India (el Hinduismo), los grandes dioses védicos aparecen con una jerarquía muy inferior a la que tenían en la religión védica. Su lugar ha sido tomado por otras divinidades. El *Vedismo* acepta la existencia de un cielo o paraíso adonde se trasladan los hombres que se comportaron bien en esta vida. La recompensa que reciben es una vida agradable, de goces y placeres sensuales.

(b) *El Brahmanismo.* Los *Brâhmanas* son textos posteriores a las colecciones antes mencionadas. Debemos ubi-

carlos en un período que abarca varios siglos después de la composición de las anteriores obras. Hipotéticamente podemos señalar como fechas extremas de su composición los años 1000 a.C. y 500 a.C. Los *Brâhmanas* nos presentan un tipo de religión que podemos denominar *Vedismo tardío* o *Brahmanismo*. Mantiene las grandes divinidades de la religión védica, pero entre ellas ha dado preeminencia a Prajâpati. Además ha hecho del sacrificio una fuerza autónoma, con la cual, si está bien manipulada por el sacerdote, se puede obtener lo que se quiere, aun sin la intervención de los dioses. La especulación sobre el sacrificio ocupa gran parte de los *Brâhmanas*. En estos textos se hace presente una creencia, no mencionada por las colecciones de himnos y que se convertiría en un dogma del pensamiento religioso-filosófico de la India: las reencarnaciones como instrumento de la retribución de las acciones.

(c) *Las Upanishads*. Las *Upanishads*, las más importantes de las cuales fueron compuestas entre los años 800 a.C. y 500 a.C., representan, en cierto sentido, una reacción contra las etapas anteriores de la evolución religiosa de la India. En ellas se encuentra plenamente desarrollada la especulación filosófico-mística. Aunque contienen diversas y contradictorias doctrinas, se puede considerar que la más importante y característica entre éstas es aquella que afirma la existencia de un principio supremo heterogéneo, trascendente, espiritual, cósmico, origen, fundamento, esencia y fin de todo, *Brahman*, lo Absoluto, y la existencia de un espíritu individual, el *Âtman*, idéntico, a *Brahman*. Para las *Upanishads* los dioses del *Vedismo* y del *Brahmanismo* han sido reducidos completamente de categoría ante *Brahman-Âtman;* y los ritos tradicionales son inefectivos para que se haga realidad la unidad esencial del *jîva* (el *Âtman* encarnado en un cuerpo) con *Brahman*, unidad transitoriamente oculta por la ignorancia. Las *Upanishads* consideran que sólo existe un medio para ello: el conocimiento (místico) de *Brahman*, el cual se consigue con una vida dedicada al estudio de los textos upanishádicos y al

ascetismo. Al producirse el conocimiento de *Brahman*, el *jîva*, el espíritu individual, encadenado a la materia por la ignorancia, se libera de la cadena de las reencarnaciones y, readquiriendo su prístina y auténtica pureza y naturaleza de *Âtman*, es de nuevo *Brahman*.

(d) *El Budismo*. A fines del siglo VI a.C. surge en la India el *Budismo*. La posición metafísica del *Budismo* es fundamentalmente opuesta a la de las *Upanishads*. Al respecto limitémonos a decir que no acepta la existencia de sustancias inalterables y eternas como *Brahman-Âtman;* todo para el *Budismo* se reduce a sucesiones de fenómenos insustanciales e impermanentes; y pone como meta final, no la reunificación del espíritu individual con lo Absoluto, sino el *nirvâna*, la terminación de la sucesión de las reencarnaciones. El *Budismo* desarrolló una doble y elevada enseñanza moral, entre cuyos principios dio especial consideración a la *ahimsâ*, la no-violencia, el no hacer daño.

(e) *El Hinduismo*. Por el siglo IV a.C. nos encontramos con una forma de religión, diversa del *Vedismo* y del *Brahmanismo*. Es el *Hinduismo*, que desde entonces hasta nuestra época se ha mantenido como la religión más importante de la India, y que se hace presente en numerosísimas obras literarias, filosóficas y religiosas que fueron compuestas entre la indicada fecha y nuestros días. Mencionemos entre éstas el *Mahâbhârata* y, en forma especial, la *Bhagavad-Gîtâ*, exponentes de primer orden del *Hinduismo*. El *Hinduismo* reconoce los dioses del *Vedismo* y del *Brahmanismo*, pero esos dioses han sido reducidos de categoría, a funciones subalternas, y la primera plana del panteón hinduista está ocupada por dioses o diosas desconocidos en la época védica o de segundo rango. Los dioses más importantes del *Hinduismo* son Shiva y Vishnu; cada uno de ellos cuenta con numerosos devotos. Pero detrás de estos grandes dioses, el hindú por lo general concibe alguna divinidad, que reproduce los rasgos con que las *Upanishads* describen a *Brahman*, y con la cual Shiva y Vishnu son identificados o

de la cual se considera que son sólo una manifestación. El *Hinduismo* cree en la existencia de varios cielos e infiernos, pero considera que sólo son etapas transitorias en la cadena de las reencarnaciones y que el bien supremo consiste en liberarse de esas reencarnaciones llegando a lo Absoluto. El *Hinduismo* ha desarrollado, al lado de los ritos que heredó de épocas anteriores, otros ritos con los cuales se puede propiciar a los dioses y conseguir de ellos ayuda y protección y liberarse de las acechanzas de la vida. Al lado del rito se ha hecho común una actitud poco frecuente en las etapas anteriores y que representa una interiorización de la experiencia religiosa: la devoción *(bhakti)* con la cual se puede conseguir lo que se puede obtener con el rito; y, además, al igual que con el conocimiento upanishádico, llegar a la divinidad suprema para absorberse en ella, identificarse con ella, unirse a ella. Característico del *Hinduismo* es el sistema de castas que divide a los miembros de la sociedad, teóricamente, en cuatro divisiones: *brahmanes* o sacerdotes, *kshatriyas* o guerreros, *vaishyas* o comerciantes y agricultores, y *shûdras* o servidores, pero, realmente, en dos mil y varios cientos de divisiones y subdivisiones.

(f) *El Sâmkhya.* En muchos pasajes del *Mahâbhârata*, incluyendo la *Bhagavad-Gîtâ*, se expresan ideas que varios siglos más tarde aparecerán incorporadas al sistema filosófico ortodoxo denominado *Sâmkhya.* También se utiliza el término «sâmkhya» con o sin referencia a esas ideas. Los pasajes mencionados hablan de una materia *(prakriti)* contrapuesta al espíritu *(purusha)*, de los *gunas* o elementos constitutivos de la misma, del proceso evolutivo mediante el cual esa materia primordialmente inmanifestada, es decir indiferenciada, da lugar a la realidad material de los productos que escalonadamente van apareciendo en ese proceso de transformación, etc. Pero es difícil determinar el grado de desarrollo y de sistematización alcanzado por esas ideas en la época en que el *Mahâbhârata* quedó constituido en la forma en que hoy lo tenemos. Probablemente sólo tenían curso esas ideas aisladamente expresadas, no

estructuradas aún en un sistema comprensivo. Asimismo es difícil determinar si la palabra «sâmkhya» designa ya al sistema filosófico que lleva ese nombre. Más probable es que tenga todavía el valor general de «teoría», «especulación», «método discursivo»[1], por oposición a *Yoga*, que se refiere más bien a la práctica.

(g) *El Yoga.* El *Yoga* era conocido y practicado en la India desde muchos siglos antes de la Era Cristiana. Ya en las más antiguas *Upanishads* encontramos referencias a prácticas yóguicas; en el *Budismo* el *Yoga* tiene una importancia de primer orden y ha llegado a un notable grado de desarrollo; en el *Mahâbhârata* hay numerosas referencias a las prácticas yóguicas, y lo mismo cabe decir, desde luego, de la *Bhagavad-Gîtâ*.

Todas estas formas de pensamiento religioso-filosófico se hacen presentes de una manera u otra, con mayor o menor intensidad, en la *Bhagavad-Gîtâ*.

Krishna

Krishna, el principal personaje de la *Bhagavad-Gîtâ*, es una figura divina que se presenta en la historia de la religión de la India bajo muy diversos aspectos. Originariamente fue la divinidad de comunidades de pastores establecidas cerca de Delhi. Luego es identificado con el gran dios hinduista Vishnu; y en esa calidad hizo suyas las hazañas que la tradición atribuía a Vishnu y recibe los nombres con que Vishnu era designado. Y, como Vishnu, es considerado como el Dios supremo, personal, y, al mismo tiempo, como lo Absoluto, impersonal. En el *Mahâbhârata* aparece como amigo y aliado de los Pândavas. En la *Bha-*

[1] Es por esta razón que hemos preferido traducir el término «sâmkhya» por «teoría».

gavad-Gîtâ, Krishna es el cochero del carro de combate de Arjuna; el Dios supremo y conjuntamente lo Absoluto. Muchas veces es difícil determinar a cuál de los aspectos de Krishna (encarnación humana, Dios supremo, lo Absoluto) se está refiriendo el texto. Krishna es designado en la *Bhagavad-Gîtâ* con diversos nombres como Mâdhava, Hrishîkesha, Achyuta, Govinda, Madhusûdana, Janârdana, Hari, Vârshneya, etc. Por lo general estos nombres son epítetos que deben su origen a diversas leyendas relacionadas con Vishnu-Krishna.

Formación de la «Bhagavad-Gîtâ»

Con toda seguridad la formación de la *Bhagavad-Gîtâ* siguió el mismo proceso que la formación del *Mahâbhârata:* a un núcleo central, que contenía la negativa de Arjuna a combatir y exhortaciones de Krishna para que lo hiciera, varios autores fueron agregando desarrollos que ampliasen o completasen las ideas enunciadas por Krishna.

Pero es difícil, con los elementos de juicio de que disponemos, intentar un análisis del poema y distinguir en él las distintas capas de su formación. Como un ejemplo de las tentativas que se han hecho para establecer la forma primitiva del poema, antes del aditamento de los desarrollos y ampliaciones ulteriores de que fue objeto, nos referimos a la opinión de Jacobi («Uber die Einfügung der Bhagavad Gîtâ im Mahâbhârata» Kleine *Schriften*, Wiesbaden, 1970, I, pág. 307), para el cual el episodio, conformado hoy día por la *Bhagavad-Gîtâ*, estaba constituido únicamente por el capítulo I, capítulo II estrofas 1-37; capítulo XVIII estrofa 73, o sea escuetamente por el desfallecimiento de Arjuna y las exhortaciones aptas para conmover a un guerrero a que recurre Krishna. Todo lo demás serían únicamente aditamentos posteriores (cfr. M. R. Yardi «Theories of Multiple Authorship of the Bhagavad-Gîtâ» en *Abori*, 1977-1978, págs. 1049-1054).

Debemos, pues, por tal razón, atenernos al poema tal como nos ha sido transmitido y tratar de comprenderlo en su realidad presente.

Criterios para la lectura de la «Bhagavad-Gîtâ»

Al acercarnos a la *Bhagavad-Gîtâ* es necesario no perder nunca de vista que no es un tratado de filosofía, una exposición sistemática, un análisis racional de los temas contenidos en ella. Es un poema religioso, en que Krishna le transmite a Arjuna una serie de enseñanzas, dogmáticamente. La fuerza de esas enseñanzas no deriva del razonamiento, sino, en unos casos, como en lo referente a las reencarnaciones, de la tradición a la cual ellas pertenecen y, en otros casos, como en los ideales del deber por el deber y de la autarquía y autonomía del sabio, del hecho de que responden a tendencias y aspiraciones de amplio arraigo en la humanidad.

Debemos interpretar el poema unitariamente, haciendo armonizar entre sí sus distintas enseñanzas. Estamos autorizados a hacerlo partiendo de la idea de que los autores que fueron agregando nuevos desarrollos al núcleo central no entendían agregar a las ideas expuestas en ese núcleo central otras ideas que estuviesen en contradicción con ellas; sin duda alguna, en opinión de esos autores, las ideas contenidas en los nuevos desarrollos armonizaban con las ideas que anteriormente habían encontrado cabida en el poema. La actitud armonizante es tanto más fácil de aceptar si se tiene en cuenta que el poema no es, como dijimos, un tratado racional, sino una obra eminentemente religiosa. Y si a la razón le es difícil aceptar que Krishna, el cochero de Arjuna, sea el Dios supremo y lo Absoluto o una manifestación de ambos, tal cosa le resulta más fácil al sentimiento religioso. Y esto no sólo en la India sino también en Occidente.

Uno de los criterios interpretativos que facilitan la armonización de las diversas doctrinas expresadas en el poe-

ma consiste en considerar que doctrinas contradictorias entre sí a primera vista sólo vienen a ser distintos enfoques de una misma realidad o responden a momentos diferentes de un mismo proceso.

Debido a la terminología y a las expresiones ambiguas que muchas veces utiliza, la *Bhagavad-Gîtâ* se presta a varias interpretaciones. Es así que importantes escuelas religioso-filosóficas de la India compusieron comentarios del poema en los cuales presentaban interpretaciones de acuerdo con los postulados que le eran propios a cada una: no-dualismo o monismo, no-dualismo calificado, dualismo, etc. Esas interpretaciones, aunque en sí son coherentes y armonizan en un todo unitario las distintas doctrinas del poema, se contradicen unas a otras y se excluyen mutuamente. No se puede, pues, afirmar dogmáticamente la validez exclusiva de una interpretación con exclusión de las otras.

La calidad de la *Bhagavad-Gîtâ,* desde el punto de vista literario, de las ideas y de la emoción religiosa, no es pareja; no se encuentra el mismo nivel en todas sus partes. Al lado de pasajes de poderosa inspiración ética o mística, encontramos otros indudablemente prosaicos o meramente enumerativos o meramente clasificatorios. Abundan las repeticiones de las mismas ideas. Muchas veces se yuxtaponen en un mismo capítulo, sin conexión interna, doctrinas heterogéneas.

Valor de la «Bhagavad-Gîtâ»

A pesar de sus deficiencias —contradicciones, oscuridades, repeticiones— la *Bhagavad-Gîtâ* es una de las obras más importantes de la literatura universal. En la India constituye el libro sagrado por excelencia de la inmensa comunidad hinduista. En Occidente ha gozado de gran prestigio desde que fue conocida en las primeras décadas del siglo pasado, recibiendo sinceras y entusiastas críticas elogiosas y siendo objeto de repetidas traducciones. Es indu-

dable que nadie puede dejar de apreciar el grandioso y trágico comienzo épico del poema que nos presenta al guerrero Arjuna en el campo de batalla, ganado por la desesperación y el desaliento, al ver que tiene que luchar contra sus parientes, allegados y amigos y darles muerte en el combate fratricida que se inicia, y, frente a él, al dios Krishna, que lo exhorta a que cumpla con el deber que le impone su condición de guerrero; o los nobles ideales del deber por el deber, del renunciamiento a los frutos de la acción, de la autarquía, autonomía, indiferencia y estoicismo del sabio; o la elevada moral que predica; o los pasajes de inspiración devocional o de sobrio y depurado misticismo. El interés del poema como documento ilustrativo de la experiencia religiosa es muy grande. En este sentido nos referimos especialmente a la contraposición entre la concepción de un Dios supremo personal y de un Absoluto impersonal y entre la «vía de la devoción» y la «vía del conocimiento» como medios de realizar la naturaleza divina del hombre; a la exaltación del ascetismo y a la impresionante teofanía del capítulo XI en que el horror, la admiración y la veneración se disputan a Arjuna ante la visión de la forma suprema de la Divinidad.

This page intentionally left blank

La presente obra

Para la presente traducción hemos utilizado la edición crítica de Puna, citada en la Bibliografía.

Con nuestro trabajo pretendemos poner al alcance del gran público una traducción, fácil de leer y lo más fiel que nos ha sido posible realizar, de una obra valiosa de la India.

Las notas que acompañan la traducción están destinadas a facilitar la comprensión del poema, sin pensar, desde luego, que las interpretaciones que damos sean las únicas y las definitivas.

This page intentionally left blank

EL CANTO DEL SEÑOR

BHAGAVAD-GÎTÂ

This page intentionally left blank

Capítulo I

EL ABATIMIENTO DE ARJUNA*

Dhritarâshtra dijo:

1 Reunidos en el campo del Deber, en
Kurukshetra[1],
ansiosos por combatir
¿qué han hecho los míos[2] y los Pândavas[3],
oh Sañjaya?

---

* El título de este capítulo y los de los siguientes son los títulos tradicionales ligeramente modificados. Por lo general, estos títulos corresponden sólo en parte al contenido de cada capítulo, especialmente al tema más importante dentro de cada uno.

[1] Localidad cerca de Delhi. En ella tuvo lugar el gran combate entre los Pândavas y los Kauravas. Kurukshetra es denominada «Campo del Deber» *(Dharma)* porque, según los comentarios, en Kurukshetra el Deber surge, si no existe, y se incrementa, si existe. Además Kurukshetra fue el campo de batalla en que los guerreros, como Arjuna, cumplieron con sus deberes de tales. Sobre el término *Dharma* véase la primera nota de la estrofa 40 de este mismo capítulo.

El presente capítulo describe épicamente el inicio del combate (estrofas 1-23) y la reacción depresiva de Arjuna (estrofas 24-47), la cual da oportunidad a Krishna para exponer sus enseñanzas contenidas en los capítulos que siguen.

[2] Los Kauravas, hijos de Dhritarâshtra, primos de los Pândavas.

[3] Los hijos de Pându, hermano de Dhritarâshtra, primos de los Kauravas, los Pândavas.

Sañjaya dijo:

2 Viendo el ejército de los Pândavas
dispuesto en orden de combate,
acercándose a su maestro[4],
el príncipe Duryodhana[5] le dijo estas
palabras:

3 «Mira, oh maestro,
el gran ejército de los hijos de Pându
dispuesto en orden de combate
por el hijo de Drupada[6], tu inteligente
discípulo.

4-6 Hay ahí héroes que son grandes arqueros,
que rivalizan con Bhîma[7] y Arjuna en el
combate:
Yuyudhâna, Virâta y Drupada, del
poderoso carro,
Dhrishtaketu, Chekitâna y el valiente rey
de Kâshi,
Purujit, Kuntibhoja y Shaibya, un toro
entre los hombres,
el valeroso Yudhâmanyu y el valiente
Uttamaujas,
el hijo de Subhadrâ y los hijos de Draupadî,
todos ellos guerreros de poderosos carros.

---

[4] Drona, maestro tanto de los Kauravas como de los Pândavas. Los Kauravas y los Pândavas fueron educados conjuntamente cuando jóvenes. La superioridad de los Pândavas en el aprendizaje suscitó los celos de sus primos.

[5] El jefe de los Kauravas.

[6] Dhrishtadyumna, aliado de los Pândavas.

[7] Bhîma y Arjuna, Pândavas. Los demás guerreros mencionados en esta estrofa y en las estrofas 5 y 6 son aliados de los Pândavas. Draupadî, mencionada en la estrofa 6, es la esposa común de los Pândavas.

7-9 Pero escucha también,
oh tú el mejor de los dos veces nacidos[8],
los nombres de los que sobresalen entre
nosotros,
los jefes de mi ejército.
Te los diré para que los conozcas:
tú mismo, Bhîshma, Karna
y Kripa, victorioso en los combates,
Ashvatthâman, Vikarna
y el hijo de Somadatta,
y otros muchos grandes guerreros
que por mí darían la vida,
armados con espadas y jabalinas de
diversos tipos,
expertos todos ellos en el combate.

10 Ilimitado es nuestro ejército
que protege Bhîshma[9];
limitado es su ejército
que protege Bhîma.

11 Colocados cada uno en las filas,
en el lugar que le corresponde,
prestad vuestro apoyo todos a Bhîshma.»

12 Provocando la alegría de Duryodhana,
el más anciano de los Kurus[10], el abuelo,

---

[8] *Dos veces nacidos:* los miembros de las tres castas superiores: la casta de los brahmanes, la casta de los guerreros, la casta de los agricultores y comerciantes. Por debajo de ellas está la casta de los *shûdras* o servidores. Los dos nacimientos de las tres primeras castas, son el nacimiento natural y el «nacimiento» constituido por los ritos (de iniciación) a los cuales los hindúes de esas tres castas tenían que someterse al llegar a determinada edad y a los cuales sólo ellos tenían acceso.

[9] Poderoso aliado de los Kauravas.

[10] Bhîshma. *Los Kurus:* los Kauravas. Bhîshma era bisabuelo de los Kauravas y Pândavas. Se alineó del lado de los primeros.

lanzó estentóreo grito de guerra
y poderosamente sopló su trompeta de
batalla.

13 Entonces las trompetas, los tambores,
los tamboriles, los timbales, los cuernos,
resonaron estrepitosamente
y su estruendo era tremendo.

14 De pie en su gran carro de combate
uncido a caballos blancos,
Mâdhava[11] y el Pândava[12]
soplaron sus divinas trompetas.

15 Hrishîkesha[13] sopló la Pânchajanya,
Dhanañjaya[14] la Devadatta,
Vrikodara[15] de terribles actos
sopló su gran trompeta Paundra.

16 El hijo de Kuntî, el príncipe Yudhishtira[16],
sopló la Anantavijaya,
y Nakula y Sahadeva
la Sughosha y la Manipushpaka.

17 El rey de Kâshi, excelente arquero,
Shikhandin, del poderoso carro,
Dhrishtadyumna, Virâta
y el invencible Sâtyaki,

---

[11] Krishna.
[12] Arjuna.
[13] Krishna. En el *Mahâbhârata* las trompetas y las armas de los guerreros tienen sus nombre propios. Cfr. estrofa 30 de este capítulo.
[14] Arjuna.
[15] Bhîma, Pândava.
[16] Los guerreros mencionados en esta estrofa y en las estrofas 17 y 18 pertenecen al bando de los Pândavas.

18 Drupada, los hijos de Draupadî
y el hijo de Subhadrâ, de fuertes brazos,
soplaron sus trompetas, oh soberano de
la tierra,
de todas partes, cada uno por su lado.

19 Y su estruendo desgarró los corazones
de los hijos de Dhritarâshtra,
y el tumulto hizo retumbar
los cielos y la tierra.

20-22 Viendo a los hijos de Dhritarâshtra
en formación de batalla,
el Pândava que lleva el emblema del mono
en su estandarte[17],
cuando ya el choque de las armas se
iniciaba,
levantando su arco, oh soberano de la
tierra[18],
a Hrishikesha le dijo estas palabras:
«Oh Achyuta[19],
detén mi carro en medio de los dos ejércitos
para que yo vea
a aquellos dispuestos en orden de batalla,
ansiosos de pelea,
con los cuales he de combatir
en el ardor de este combate.

23 Veo a los que han de combatir,
reunidos ahí,
deseosos de halagar en la pelea
al insensato hijo de Dhritarâshtra»[20].

---

[17] Arjuna.
[18] Dhritarâshtra.
[19] Krishna.
[20] Duryodhana.

24-25 Ordenado así por Gudâkesha[21], oh
Bhârata[22],
Hrishîkesha, deteniendo el espléndido carro
en medio de los dos ejércitos,
frente a Bhîshma[23], frente a Drona,
frente a todos aquellos soberanos de la
tierra,
dijo: «Mira, oh hijo de Prithâ[24], a los
Kurus reunidos.»

26-29 Y el hijo de Prithâ vio entonces
ahí, en los dos ejércitos,
a sus padres, abuelos, maestros,
tíos maternos, hermanos, hijos y nietos,
amigos, suegros y compañeros.
Y al ver dispuestos en orden de combate
a todos sus parientes,
el hijo de Kuntî[25],
compenetrado de profunda compasión,
ganado por el desaliento,
dijo estas palabras:
«Viendo, oh Krishna, aquí a los míos,
reunidos para combatir,
mis miembros desfallecen, mi boca se seca,
mi cuerpo tiembla y se horripila.

30 Mi arco Gândiva cae de mi mano,
arde mi piel,
no puedo tenerme en pie,
y me parece que mi mente diera vueltas.

---

[21] Arjuna.
[22] Dhritarâshtra.
[23] Frente a las filas enemigas.
[24] Arjuna, cuya madre recibe los nombres de Prithâ o Kuntî.
[25] Arjuna.

31 Veo contrarios augurios, oh Keshava[26],
y no comprendo el bien que puede ser
matar a los míos en este combate.

32-33 No deseo la victoria, oh Krishna,
ni la reyecía ni sus bienes.
¿De qué me sirve la reyecía, oh Govinda[27],
de qué sus goces, de qué la propia vida,
si aquellos por quienes he deseado
la reyecía, sus goces y sus bienes,
están ahí, dispuestos para el combate,
renunciando a sus vidas y a sus riquezas?

34 Nuestros maestros, padres, hijos y abuelos,
tíos maternos, suegros, nietos, cuñados y
allegados
—no, no quiero matarlos
aunque a mí me maten, oh Madhusûdana[28],
ni siquiera para conquistar
la soberanía de los tres mundos[29]
—¡cuánto menos por la tierra!

35 ¿Qué alegría puede haber ya para nosotros
matando a los hijos de Dhritarâshtra, oh
Janârdana?[30]
El mal se apoderaría de nosotros
al matarlos, aunque sean agresores.

36 ¡No podemos matar a los hijos de
Dhritarâshtra,
a nuestros propios parientes!

---

[26] Krishna.
[27] Krishna.
[28] Krishna.
[29] El cielo, la tierra, el mundo subterráneo.
[30] Krishna.

Matando a los nuestros, oh Mâdhava,
¿cómo podríamos ya ser felices?

37-39 Aunque ellos, con sus mentes dominadas
por la codicia,
no logren ver el crimen que se comete
destruyendo a una familia,
y el pecado que radica
en la traición de los amigos,
¿cómo de este mal no sabremos abstenernos
nosotros que comprendemos el crimen que
se comete
destruyendo a una familia, oh Janârdana?

40 Con la destrucción de la familia,
perecen los Deberes[31] eternos que la rigen;
destruidos los Deberes,
el No-deber[32] se apodera de toda la familia.

41 Cuando en la familia predominia el
No-deber, oh Krishna,
se corrompen sus mujeres;
corrompidas las mujeres, oh Vârshneya[33],
surge la mezcla de las castas.

42 La mezcla de las castas
es el infierno de la familia
y de aquellos que la han destruido[34],
pues sus antepasados decaen,

---

[31] *Dharma*. El término *dharma* comprende la totalidad de las leyes, normas, obligaciones, tradiciones que rigen la vida del hindú desde que nace hasta que muere, de acuerdo con su casta.

[32] *A-dharma*, el *no-dharma*, el incumplimiento del *dharma*.

[33] Krishna.

[34] Se hace presente en esta estrofa la importancia que tiene el sistema de castas en el pensamiento indio.

privados de las ceremonias
de las ofrendas y del agua funerarias[35].

43 Por el crimen de aquellos
que destruyen a la familia,
provocando la mezcla de las castas,
perecen los eternos Deberes de la casta,
los eternos Deberes de la familia.

44 Y nos han enseñado, oh Janârdana,
que el infierno es la morada para siempre
de aquellos hombres
en cuyas familias los Deberes han sido
destruidos.

45 Ah, estamos dispuestos a cometer un gran
pecado,
pues, por codiciar los bienes de una reyecía,
nos preparamos a matar a nuestra propia
gente.

46 Si los hijos de Dhritarâshtra en el combate,
con las armas en la mano,
me dan muerte a mí, inerme, sin ofrecerles
resistencia
—eso lo prefiero.»

47 Y, diciendo así, Arjuna,
en medio del combate,
se sentó en el asiento de su carro,
arrojando sus flechas y su arco,
con su mente confundida de dolor.

---

[35] Referencia al culto de los muertos, uno de los principales deberes familiares, del cual depende la felicidad de los muertos en su vida en el más allá.

This page intentionally left blank

Capítulo II

LA TEORÍA*

Sañjaya dijo:

1 Y a Arjuna
compenetrado así por la compasión,
con sus ojos anegados, confundidos por
las lágrimas,
ganado por el desaliento,
Madhusûdana le dijo estas palabras:

El Señor dijo:

2 «¿De dónde te ha venido[1],
en este momento difícil, oh Arjuna,
esta debilidad
en que un hombre de honor no se complace,
que no puede conducirte al cielo
y que sólo puede cubrirte de vergüenza?

---

* Sobre el término «teoría» véase la primera nota de la estrofa 39, II. (Los números romanos remiten al capítulo, aparecerá así de ahora en adelante.)

[1] En esta y en la siguiente estrofa Krishna recurre a argumentos aptos para conmover a un guerrero.

3 No cedas a la cobardía, oh hijo de Prithâ;
esto no está bien en ti;
arrojando este vil desaliento de tu corazón,
levántate, oh destructor de tus enemigos.»

Arjuna dijo:

4 «Oh Madhusûdana ¿cómo he de combatir
en esta batalla, con mis flechas,
oh destructor de tus enemigos,
contra los venerables Bhîshma[2] y Drona?[3]

5 Prefiero, sin matar a mis magnánimos
maestros,
comer pan de mendigo en este mundo;
matando a mis maestros, deseosos de
riquezas,
gozaría felicidades teñidas en sangre.

6 No sabemos qué vale más para nosotros
si vencer o que nos venzan,
pues ahí, frente a mí, dispuestos en orden
de combate,
están los hijos de Dhritarâshtra;
dándoles muerte
ya no tendríamos deseos de vivir.

7 Con mi ser subyugado por el mal de la
compasión,
con mi mente confundida respecto a mi
Deber,
yo te pregunto,
dime lo que decididamente es lo mejor.

---

[2] Kaurava.
[3] Kaurava.

Soy tu discípulo, instrúyeme
que a ti me acojo.

8 Pues no veo qué puede alejar de mí el
sufrimiento
que deseca mis sentidos —
ni siquiera conquistando en esta tierra
una reyecía sin rival y floreciente
y la soberanía entre los dioses.»

Sañjaya dijo:

9 Diciéndole así a Hrishîkesha,
diciéndole a Govinda: «No combatiré»,
Gudâkesha, el destructor de sus enemigos,
guardó silencio.

10 Y, en medio de los dos ejércitos,
sonriéndose ligeramente, oh Bhârata,
a Arjuna, ganado por el desaliento,
Hrishîkesha le dijo estas palabras:

El Señor dijo:

11 «Has lamentado
a quienes no tienes por qué lamentar
y has dicho palabras de cordura[4];
los sabios no lamentan
ni a los vivos ni a los muertos[5].

---

[4] Las dichas por Arjuna en las estrofas 29-47, I.

[5] En esta estrofa y en las siguientes (hasta la 30) Krishna exhorta a Arjuna recurriendo a argumentos de carácter filosófico centrados alrededor de la naturaleza imperecedera y eterna del alma, del espíritu individual.

12 Yo jamás he dejado de existir en el pasado
ni tú ni estos reyes de los hombres;
y en los tiempos venideros
jamás dejaremos nosotros de existir.

13 Lo que para el ser encarnado[6]
son en este cuerpo la niñez, la juventud y
la vejez,
eso mismo es la obtención de otro cuerpo[7]:
el sabio en ello no se engaña.

14 Los contactos con la materia[8],
oh Kaunteya[9],
provocan las sensaciones de frío, calor,
placer, dolor:
vienen y se van y son impermanentes;
debes soportarlas, oh Bhârata[10].

15 Pues aquel hombre[11] a quien ellas no
perturban,

---

[6] El ser encarnado *(dehin* en el original) es el alma, el espíritu individual. Algunas características que el presente pasaje atribuye al espíritu individual (17: lo compenetra todo; 18: ilimitado; 24: difundido por doquiera) lo presentan como el espíritu universal. Cfr. estrofas 20, X y 14, 16, 22, 27, XIII. Sustancialmente *dehin* designa lo mismo que *Âtman.* Cfr. nota 46 de este mismo capítulo.

[7] Referencia a las reencarnaciones por las que pasa el alma. Cfr. estrofa 22.

[8] *Mâtrâ* en el original designa la materia, aquello con lo cual está hecho todo lo que constituye el mundo (material) en el cual vivimos. Otro término que también se suele traducir por «materia» es *prakriti,* que aparece por primera vez en la estrofa 5, III.

[9] Arjuna.

[10] Esta estrofa recalca el carácter transitorio de la vida psicológica que se contrapone a la inalterabilidad del espíritu individual. *Bhârata:* Arjuna.

[11] *Purusha* en el original. Este término tiene múltiples sentidos y acepciones: «hombre», «persona», «espíritu», «Espíritu Supremo». Lo hemos traducido en cada caso con la palabra que nos ha parecido más adecuada al contexto.

oh toro entre los hombres,
igual en el dolor y en la felicidad[12],
lleno de firmeza,
aquél alcanza la inmortalidad.

16 Lo que no existe no puede llegar a ser[13];
lo que existe no puede dejar de ser.
Los que han alcanzado la intuición de la
verdad
han visto el límite[14] que a ambos los separa.

17 Debes saber que es imperecedero
aquello que lo compenetra todo[15].
De aquello, inalterable,
nadie puede provocar la destrucción.

18 Fin tienen los cuerpos del ser encarnado,
que, él sí, es eterno, imperecedero,
ilimitado.
Por eso combate, oh Bhârata.

19 Quien cree que él mata,
quien cree que él es muerto —
ni uno ni otro saben:
él no mata[16], él no es muerto.

20 Este antiguo ser
no nace, no muere jamás,

---

[12] El ideal de la ataraxia, apatheia o serenidad del sabio, elemento importante de las enseñanzas de la espiritualidad india en general y de Krishna en particular.

[13] Imposibilidad para el *no-ser* de convertirse en *ser* y *viceversa*.

[14] Las características propias de cada uno que lo diferencian.

[15] Inmanencia del espíritu en todo.

[16] Sólo la materia *(prakriti)* actúa; el espíritu es inactivo. Cfr. estrofas 5, 27, III.

habiendo dejado, debiendo dejar alguna
vez de ser;
es no-nacido, eterno, perpetuo;
no es muerto cuando el cuerpo es muerto.

21 Aquel hombre que sabe que este ser
es imperecedero, eterno, no-nacido,
inalterable,
¿cómo aquél, oh hijo de Prithâ,
podría matar,
podría hacer matar — a quién?

22 Así como un hombre,
dejando sus viejos vestidos,
toma otros nuevos,
así el ser encarnado,
dejando sus viejos cuerpos,
entra en otros nuevos[17].

23 Las armas no lo cortan,
el fuego no lo quema,
las aguas no lo mojan,
el viento no lo seca.

24 El es incortable, inquemable;
es inmojable e insecable;
es eterno, está difundido por doquiera, es
firme;
él es inconmovible, imperecedero.

25 Se dice de él
que no se manifiesta,
que es impensable y que nunca cambia.
Por eso, sabiendo que él es así,
no debes lamentarte.

---

[17] Referencia a las reencarnaciones.

26 Pero aunque tú creyeses
que él constantemente nace y
constantemente muere,
aun así, oh héroe de poderosos brazos,
no deberías lamentarlo[18].

27 Pues para él, una vez nacido,
segura sería la muerte,
y, una vez muerto,
seguro sería el nacimiento.
Por eso, siendo algo inevitable,
no debes lamentarte.

28 Los seres no se manifiestan en su comienzo,
se manifiestan en su medio, oh Bhârata,
no se manifiestan en su fin[19].
¿Qué hay en ello de lamentarse?

29 Alguno lo ve, como algo maravilloso,
alguno habla de él, como de algo
maravilloso,
otro escucha hablar de él, como de algo
maravilloso,
y, también alguno, aunque oiga acerca de él,
no logra comprenderlo[20].

---

[18] En esta estrofa y en la siguiente Krishna se refiere a la hipótesis (inadmisible) de un alma que nace y muere una vez tras otra, hipótesis que se contrapone a la verdadera enseñanza del alma que jamás nace ni muere, aunque se reencarne en diferentes cuerpos.

[19] Los individuos empíricos, en los cuales el alma imperecedera se encarna, son conglomerados que no se manifiestan, es decir, no existen, antes de nacer y después de morir.

[20] Esta estrofa señala dos características propias del *Âtman:* su capacidad para producir admiración en aquel que llega a su conocimiento y su incomprensibilidad —características estas propias de todo lo divino o sagrado o absoluto que se manifiesta. Cfr. las estrofas 11, 14, 20 y 22, XI.

30 Este ser encarnado, oh Bhârata,
es eternamente indestructible
en el cuerpo de cualquier hombre.
Por eso no debes lamentar a nadie.

31 Con tus ojos puestos en tu propio Deber,
no debes vacilar,
porque nada existe para un guerrero
mejor que un combate conforme con su Deber[21].

32 Felices los guerreros, oh hijo de Prithâ,
a quienes les toca un combate así —
puerta del cielo, de par en par abierta,
que de por sí sola ante ellos se presenta.

33 Si rehúsas este combate conforme a tu Deber,
entonces cometerás un mal
al renunciar a tu propio Deber y a tu renombre.

34 Las gentes proclamarán tu imborrable deshonra
y para aquel que recibió honor,
la deshonra supera a la misma muerte.

35 Los guerreros de poderosos carros
pensarán que por temor
abandonaste la pelea,
e incurrirás en el desprecio
de aquellos que en mucho antes te tenían.

---

[21] Por ejemplo, en defensa de su patria, de su religión, de su honor. En las estrofas 31 a 37 que siguen, Krishna recurre nuevamente a argumentos aptos para conmover a un guerrero. Aparece el tema del Deber *(dharma)* propio de cada hombre de acuerdo con su casta, es decir, su posición en la sociedad. Cfr. las estrofas 35, III y 45-48, XVIII.

36 Burlándose de tu fuerza
tus enemigos dirán de ti
muchas cosas que no son de proferir.
¿Qué cosa más triste podría darse?

37 Muerto, obtendrás el cielo;
venciendo, gozarás la tierra.
Por eso, levántate, oh Kaunteya, decidido a
combatir.

38 Considerando por igual[22]
el placer y el dolor,
la ganancia y la pérdida,
el triunfo y la derrota,
prepárate para combatir.
Así no incurrirás en mal.

39 Te he enseñado la sabiduría en la teoría,
escúchala ahora en el *Yoga*[23].

---

[22] Primera referencia a la doctrina de la indiferencia ante los resultados de la acción, doctrina importante en el poema que aparecerá repetidas veces, por ejemplo en las estrofas 47 y siguientes, II.

[23] Debemos entender las dos primeras líneas de la estrofa en el sentido de que la sabiduría como un todo se manifiesta parte en la teoría *(sâmkhya)* acerca de la naturaleza del espíritu individual (aspecto teórico o especulativo) y parte en las normas de conducta y en determinadas prácticas (aspecto práctico). Estas normas de conducta y estas prácticas constituyen el *Yoga*, ya sea en su sentido amplio, ya sea en su sentido restringido, a los cuales luego nos referiremos.

Hasta este momento Krishna le ha expuesto a Arjuna la naturaleza del espíritu individual, enumerando las características principales que éste posee, o sea que se ha ocupado del aspecto teórico o especulativo de la sabiduría. En lo que queda del capítulo, Krishna va a señalar las normas de conducta a las cuales debe ceñirse el hombre que aspira al progreso espiritual y a la liberación —o sea que pasa ahora a ocuparse del aspecto práctico de la sabiduría.

Por el término *Yoga*, tal como es empleado en la *Bhagavad-Gîtâ*, debemos entender, por un lado, el conjunto de normas que deben regir la conducta del hombre que desea seguir a Krishna (indiferencia frente a los resultados de la acción, igualdad ante el éxito y el fracaso, carencia

Dotado de esa sabiduría, oh hijo de Prithâ,
arrojarás lejos de ti las cadenas de la
acción[24].

40 Aquí[25] no hay pérdida de lo ya conseguido
ni retorno hacia atrás;
a un poco de este Deber[26]
protege del gran terror[27].

---

de deseos, entrega a Dios, etc.) —*Yoga* en sentido amplio— y, por otro lado, las prácticas que podríamos llamar técnicas (postura adecuada, control de la respiración, represión de los sentidos y de la mente, concentración mental, etc.) utilizadas en la India para conseguir el trance extático (en el cual tiene lugar, según las diversas escuelas, el aislamiento del espíritu frente a la materia, la identificación del alma individual con el alma universal, la unión de aquélla con ésta) —*Yoga* en sentido propiamente dicho, en sentido técnico.

Desde luego, ambos aspectos del *Yoga* tienen una profunda vinculación, ya que para obtener, por ejemplo, la indiferencia ante el resultado de las acciones se requiere una represión mental, y el *Yoga* es definido técnicamente por Patañjali (2, I) como la represión de los procesos mentales, y, a su vez, uno de los requisitos que el mismo Patañjali (12, I) señala para llegar a la represión de los procesos mentales es la indiferencia emocional.

En el curso del poema, Krishna se referirá repetidas veces a las normas de conducta y a las prácticas yóguicas como medios indispensables para alcanzar la meta suprema que su enseñanza propone: la identificación del espíritu individual con el espíritu universal y, con ello, la liberación del ciclo de las reencarnaciones.

En vista de las explicaciones que anteceden, debemos entender el término *Yoga*, cuando aparezca en la traducción, unas veces en su sentido amplio (normas de conducta recomendadas por Krishna, la disciplina a la que el hombre debe someterse) y otras en su sentido restringido (prácticas yóguicas, *Yoga* propiamente dicho). Por lo general el contexto indica en forma suficientemente clara cuándo se trata de uno u otro caso —disciplina o *Yoga* propiamente dicho. A veces es difícil en qué sentido se utiliza la palabra *Yoga*.

[24] Toda acción produce consecuencias que no se agotan en la vida actual, sino que deben realizarse en nuevas vidas. La acción encadena así al ciclo de las reencarnaciones.

[25] En el *Yoga*, que va a exponer Krishna.

[26] Las enseñanzas de Krishna constituyen un Deber *(dharma)* que Arjuna, y todo hombre en general, debe cumplir.

[27] El ciclo de reencarnaciones, disminuido o destruido cuando se realiza el Deber *(dharma)* que Krishna está exponiendo.

41 Aquí la mente, compenetrada de decisión,
es una, oh alegría de los Kurus[28],
pero la mente de aquellos que no poseen
decisión
tiene innumerables ramas, es ilimitada.

42-44 Las palabras floridas, oh hijo de Prithâ,
que proclaman aquellos insensatos
que se complacen en las doctrinas de los
Vedas[29],
que creen que nada existe fuera de ellas,
compenetrados de deseos, ansiosos por
alcanzar el cielo —
aquellas palabras,
que tienen como fruto de la acción[30]
nuevos nacimientos,
ricas en actos de diversa especie[31]
y que tienen como mira el poder y los
placeres,
les roban el entendimiento

---

[28] Arjuna. La mente de la persona que se somete a las enseñanzas de Krishna está compenetrada de la firme voluntad de llegar a la meta que esas enseñanzas proponen; y además es *una*, en cuanto no está diversificada en diferentes aspiraciones, no se dispersa en variadas búsquedas.

[29] Los *Vedas* son los libros sagrados del *Hinduismo*. Con sus ritos y sus ceremonias le dan al hombre los medios de conquistar bienes y placeres en este mundo y en el otro y de alcanzar el cielo; fomentan así los deseos y el apego a los resultados de las acciones y por eso son un factor de dispersión para la mente y causa de encadenamiento al ciclo de las reencarnaciones. En esta estrofa y en las dos siguientes tenemos una actitud contraria a los *Vedas*, cuyas doctrinas han sido superadas por las enseñanzas de Krishna a Arjuna, cuyos principios son contrarios a aquellos de los *Vedas*. La actitud de crítica y/o rechazo de los *Vedas* aparece ya, antes de la *Bhagavad-Gîtâ*, en las *Upanishads* y en el *Budismo*, inspirada en principios filosóficos y religiosos de más jerarquía. Véase en este mismo capítulo las estrofas 45, 52, 53; 20 y 21, IX y 48 y 53, XI.

[30] Que aconsejan o prescriben.

[31] Los diversos ritos y ceremonias.

a los hombres apegados al poder y a los placeres:
su mente, compenetrada de decisión,
no se establece jamás en la concentración[32].

45 Los *Vedas* tienen que ver con los tres *gunas*[33];
tú libérate de los tres *gunas*, oh Arjuna,
libre de los pares contrarios[34],
constantemente afincado en el *sattva*[35],
indiferente a la adquisición y a la posesión,
dueño de ti mismo.

46 La utilidad que posee un pozo
cuando todo está inundado,
esa utilidad poseen todos los *Vedas*
para el brahmán[36] que conoce[37].

---

[32] *La concentración:* la concentración de la mente *(samâdhi)* en una idea, una imagen, un sentimiento, una decisión, una actitud. La concentración puede tener diversos grados. En un grado profundo constituye el trance más o menos prolongado.

[33] Los tres *gunas* son los elementos constitutivos de la materia *(prakriti): sattva, rajas, tamas.* La expresión «los tres *gunas*» en el texto designa simplemente a la materia que ellos conforman. Los capítulos XIV, XVII y XVIII se referirán en forma amplia a los *gunas.*

[34] El calor y el frío, el placer y el dolor, etc.

[35] *Sattva:* uno de los *gunas.* La bondad, lo luminoso, el equilibrio, la serenidad, constituyen sus características, que lo diferencian de los otros dos *gunas.* Afincarse en el *sattva* significa actuar de tal modo que ese *guna* predomine.

[36] Miembro de la casta más alta, dedicado (teóricamente) al estudio y a la sabiduría.

[37] *Que conoce,* es decir, que llegó al conocimiento *(jñâna),* debiéndose entender por este término el conocimiento de las doctrinas enseñadas por Krishna (con adecuación de la conducta a esas doctrinas) y el «conocimiento» místico de *Brahman* (lo Absoluto), que surge de la realización de esas doctrinas.

47 ¡Que tu afán sea por la acción, jamás por
sus frutos![38]
No actúes pensando en los frutos de tu
acción,
no te apegues tampoco a la inacción[39].

48 Haz tus acciones, oh Dhanañjaya,
afirmándote en el *Yoga:*
abandonando todo apego,
igual frente al éxito y al fracaso.
Esta indiferencia es llamada *Yoga*[40].

49 La acción es en mucho inferior
a este *Yoga* de la mente, oh Dhanañjaya.
Busca el refugio en tu mente[41].
Son dignos de lástima
quienes actúan pensando en los frutos de
sus actos.

50 Aquel que está disciplinado por esta
sabiduría
abandona lo bien hecho y lo mal hecho[42].

---

[38] En esta estrofa y en las siguientes Krishna expone la doctrina, importante en el poema, de la acción por la acción en sí, sin apegos por los frutos que ella pueda producir, señalando en qué consiste y qué resultados se obtienen con ella.

[39] Rechazo de la inactividad, del «quietismo». Lo que Krishna predica es la acción disciplinada por las normas de conducta que conforman su enseñanza.

[40] En esta estrofa el término *Yoga* no designa ni normas de conducta ni prácticas técnicas sino el resultado que con unas y otras se obtiene: la indiferencia, es decir, la ataraxia y ecuanimidad. Cfr. estrofas 20-23, VI que llaman *Yoga* al estado de suprema serenidad alcanzado por el *yoguin.*

[41] La salvación está únicamente en la mente de uno mismo, disciplinada por las doctrinas que Krishna está exponiendo.

[42] La indiferencia frente a los resultados de la acción torna a ésta «a-moral», éticamente neutra y por eso mismo sin capacidad para encadenar en el ciclo de las reencarnaciones, ya que, debido a esa «a-mo-

Por eso conságrate al *Yoga*.
El *Yoga* es la destreza en las acciones[43].

51 Los sabios, que están disciplinados por esta sabiduría,
renunciado al fruto nacido de la acción,
liberados de las cadenas del nacimiento,
llegan a una sede carente de dolor[44].

52 Cuando tu mente haya atravesado
la maraña del error[45],
entonces llegarás al hastío
de lo que se ha de oír, de lo que se ha oído[46].

53 Cuando tu mente,
confundida por la Revelación[47],
se establezca firme e inmóvil en la concentración,
entonces alcanzarás el *Yoga*.»

Arjuna dijo:

54 «¿Cuál es la descripción, oh Keshava,
del hombre de mente estabilizada

---

ralidad» y neutralidad ética, el que la llevó a cabo no tiene por qué ser premiado o castigado en nuevas existencias.

[43] En cuanto impide que la acción encadene al ciclo de las reencarnaciones.

[44] Designación metafórica de lo Absoluto *(Brahman)*, ya que, dada la inspiración del poema, no se puede pensar que la recompensa para los que hacen realidad las enseñanzas de Krishna sea un cielo o un paraíso —es algo más: lo Absoluto. Cfr. estrofa 11, VIII.

[45] El error constituido por la ignorancia de las doctrinas de Krishna y sus funestas consecuencias (apego a los resultados de la acción, encadenamiento al ciclo de las reencarnaciones).

[46] Esta última línea se refiere probablemente a las enseñanzas de la Revelación *(Shruti)*.

[47] La *Shruti*, constituida por los *Vedas* criticados anteriormente (estrofas 42-46) por Krishna, y de cuya autoridad debe liberarse Arjuna.

y que está establecido en la concentración?
Aquel cuya mente está estabilizada
¿cómo habla?, ¿cómo se sienta?, ¿cómo
camina?»

El Señor dijo:

55 «Cuando ha abandonado, oh hijo de Prithâ,
todos los deseos que moran en la mente,
satisfecho en sí[48] mismo consigo mismo,
entonces se dice de él
que tiene estabilizada su mente[49].

56 Aquel cuya mente no se perturba en los
sufrimientos
y que carece de deseo por los placeres
de quien se han alejado la pasión, el miedo
y la ira,
aquél es llamado un sabio de mente
estabilizada.

---

[48] *Sí mismo: âtman* en el original. La palabra *âtman*, que aparece por primera vez en esta estrofa, tiene diversos significados: 1) sí mismo, uno mismo (pronombre reflexivo); 2) ser, esencia, naturaleza, y 3) alma, espíritu, el yo verdadero, en su aspecto más profundo, auténtico, trascendente, concebido muchas veces como idéntico al espíritu universal *(Brahman)* y participando, por consiguiente, de las características de este último. Lo hemos traducido, según los casos, en una forma u otra, con excepción de algunos pasajes en que hemos preferido mantener la palabra sánscrita *âtman*. Cfr. nota 6 que antecede. Incluso la expresión *sí mismo*, con que algunas veces hemos traducido la palabra *âtman*, puede significar el yo verdadero del hombre. Los traductores ingleses suelen traducir *âtman* por las palabras *the Self* (el) *uno mismo* o (el) *sí mismo*.

[49] La carencia de deseos y pasiones, la autosatisfacción, la ecuanimidad, el control de los sentidos, y el aislamiento frente al mundo, las prácticas ascéticas (como el ayuno), la serenidad, la meditación, y la concentración de la mente, la destrucción de los sentimientos del «yo» y «lo mío», exaltados en esta estrofa y en las siguientes, ocupan un alto grado en la tabla de valores de la espiritualidad india y constituyen elementos importantes de la enseñanza de Krishna.

57 De aquel que no siente afecto por nada,
que, por bien o mal que le acaezca,
ni se regocija
ni tiene un sentimiento de aversión,
de aquél la mente está estabilizada.

58 Cuando aparta sus sentidos
de los objetos de los sentidos,
como una tortuga que contrae sus
miembros,
entonces su mente está estabilizada.

59 Los objetos de los sentidos se apartan
del ser encarnado que se abstiene de
alimentos[50],
excepto su sabor[51];
incluso el sabor se aparta
de aquel que vio lo Supremo[52].

---

[50] Esta palabra designa no sólo el alimento material sino también metafóricamente todo lo que puede constituir un «alimento» (un incentivo) para la sensualidad.

[51] Conservan, sin embargo, su sabor, su poder de atracción.

[52] *Param* en el original = *Brahman*, lo Absoluto, el Espíritu Universal, causa, fundamento y fin de todo, la esencia última de nuestra realidad.

En las estrofas 12-13, X, Krishna es identificado expresamente con *Brahman* y el poema atribuye a uno y a otro las mismas características; por ejemplo, compárese la estrofa 16, XIII con 8, X (el origen de todo); las estrofas 31, IV y 6, 20, 24, 25, V con 15, VI; 18, VII; 12-13, XII y 19, XIV (la meta suprema, la conversión); la estrofa 10, V con 27, IX y 54, XI (objeto de la devoción); la estrofa 16, XIII con 30, 31, VI y 7, VII (inmanencia divina), etc.

En numerosas estrofas, como 72, II; 15, III; 24, 31, 32, IV; 6, 10, 19, V; 29, VII; 1, 3, 17, 24, VIII etc., Krishna habla de *Brahman* en tercera persona. En las estrofas 37, XI y 4 y 27, XIV Krishna es diferenciado de *Brahman* y presentado como superior a él.

Creemos que la identidad de Krishna con *Brahman* es la doctrina esencial del poema, a pesar de las estrofas citadas en el párrafo que antecede. Debemos considerar sólo como una inadvertencia del autor o de los autores la afirmación de la diferencia entre Krishna y *Brahman*. En cuanto a las estrofas en que Krishna habla de *Brahman* en tercera persona, debemos interpretarlas en el sentido de que Krishna recurre a la

60 Porque, oh hijo de Kuntî,
los sentidos impetuosos
arrastran, por la fuerza,
la mente del hombre sabio
por mucho que se esfuerce[53].

61 Que permanezca sentado[54], disciplinado,
controlando todos sus sentidos,
fijado en mí[55];
aquel que tiene a sus sentidos bajo su
control,
aquél tiene estabilizada su mente.

62-63 En el hombre que piensa en los objetos de
los sentidos
se produce el apego a ellos,
del apego surge el deseo,
del deseo se origina la cólera[56],
de la cólera viene el error,
del error la confusión de la memoria,
de la confusión de la memoria
la destrucción de la razón
y, con la destrucción de la razón, él perece.

---

tercera persona para distinguir netamente su aspecto como cochero de Arjuna de su aspecto como lo Absoluto.

Aquellos pasajes, en que se presenta a Krishna como superior a *Brahman*, revelan la tendencia de colocar al aspecto personal de la divinidad por encima del aspecto impersonal, lo cual está de acuerdo con la importancia que la devoción *(bhakti)* tiene en el poema. Cfr. estrof 2, XII.

[53] El texto señala el poder de la sensualidad.

[54] En una de las posturas clásicas de la meditación descritas en el *Yoga*.

[55] Krishna se señala como objeto en el cual la mente debe concentrarse en el curso de la meditación. En esta expresión tenemos ya una referencia al carácter de Krishna como Dios supremo, forma personal de lo Absoluto.

[56] Por no poder obtener el objeto deseado o por haberlo perdido una vez obtenido.

64 Pero aquel hombre cuyo ser está
disciplinado,
que se mueve entre los objetos de los
sentidos
con sus sentidos libres de amor y odio,
sometidos a su control,
aquél consigue la serenidad.

65 Con la serenidad se produce para él
la cesación de todos los dolores,
pues, en aquel de espíritu sereno,
pronto se estabiliza su mente.

66 No existe mente para el que no está
controlado[57],
para el que no está controlado no existe
meditación,
para el que no medita no existe paz,
para el que no tiene paz
¿cómo puede existir la felicidad?

67 La mente, que obedece a los vagabundos
sentidos,
le arrebata la razón al hombre,
como la tempestad arrastra la nave en el
océano.

68 Por eso, oh guerrero de poderosos brazos,
de aquel que por todas partes ha alejado
sus sentidos de los objetos de los sentidos,
de aquél la mente está estabilizada.

69 Cuando es noche para todos,
entonces está en vela el hombre que se

---

[57] Prácticamente no es dueño de su mente, que vaga al azar de los impulsos externos e internos.

controla;
cuando todos están en vela,
entonces es noche
para el sabio que ve[58].

70 Aquel en quien penetran todos los deseos,
como penetran las aguas en el océano
que se llena
pero permanece inmutable y firme,
aquél alcanza la paz[59],
no aquel a quien dominan los deseos.

71 Aquel que vive
arrojando de sí todos los deseos,
sin apego por nada,
liberado de la idea de "lo mío"[60],
liberado de la idea de "yo"[61],
aquél alcanza la paz.

72 Ésta es la actitud brahmánica[62], oh hijo
de Prithâ;

---

[58] La tabla de valores de la gente en general y la del hombre que se controla no coinciden, son diametralmente opuestas.
Que ve: que llegó al conocimiento. Véase la estrofa 46, II.

[59] Los estímulos envíados por los objetos de los sentidos llegan a él, penetran en su fuero interno, de la misma manera como las aguas de los ríos y de las lluvias penetran en el océano: en uno y otro caso no se produce alteración alguna.

[60] Renunciamiento a la idea de propiedad, de posesión, pues todo ha perdido valor para él.

[61] Desvalorización de la individualidad personal, posición cara a la espiritualidad india. El sabio tiene plena conciencia de que su yo empírico es en realidad una mera ilusión, sólo un conjunto de emociones, ideas y voliciones insustanciales y transitorias y que, por detrás de esa inconsistente y pasajera vida psicológica, está su verdadero yo, su *Âtman*, eterno e inalterable. El yo empírico es algo sin valor que para él en realidad no existe.

[62] Propia de un verdadero brahmán o bien apta para hacer que uno alcance a *Brahman*.

quien llega a ella
no cae ya presa de la confusión[63];
quien en ella se establece
aunque sea en el momento de la muerte,
aquél alcanza el *nirvâna*[64] en *Brahman.*»

[63] Como aquella que en este momento domina a Arjuna.

[64] Término budista que significa «extinción» (del devenir empírico). En el dominio hinduista con este término debemos entender la terminación del ciclo de las reencarnaciones mediante la absorción en *Brahman*, el identificarse, el unificarse con él, el convertirse en él. Sobre el *nirvâna* véase estrofas 24-26, V y 15, VI; sobre la conversión en *Brahman*, estrofas 7 y 24, V y 27, VI.

Capítulo III

EL *YOGA* DE LA ACCIÓN*

Arjuna dijo:

1 «Si tú piensas, oh Janârdana,
que la sabiduría[1] es superior a la acción,
entonces ¿por qué me induces
a una acción terrible, oh Keshava?

2 Con tus palabras ciertamente contradictorias
has turbado mi razón.
Dime, en forma decidida, una sola cosa:
qué es aquello con lo cual yo alcanzaría
lo que realmente para mí es lo mejor.»

---

* Véase la cuarta nota de la estrofa 3.

[1] Krishna se ha referido elogiosamente en el capítulo anterior a aquel aspecto de la sabiduría (véase estrofa 39, III) que inculca la indiferencia ante los resultados de las acciones y sentimientos similares. Con razón Arjuna le pregunta ahora si no sería lo más conveniente abstenerse de las acciones de una vez por todas, sobre todo si se trata de acciones terribles, como es la de dar muerte a los propios parientes.

El Señor dijo:

3 «Yo he enseñado antaño[2], oh guerrero sin tacha,
que en este mundo es doble el camino[3]:
el *Yoga* del conocimento[4]
para los dedicados a la teoría,
el *Yoga* de la acción
para los dedicados a la acción[5].

4 No es dejando de realizar acciones
que el hombre alcanza el renunciamiento a la acción;
no es por el renunciamiento al mundo
que el hombre alcanza la perfección[6].

---

[2] A raíz de la creación.

[3] *Nishthâ*, en el original literalmente significa: «condición», «estado», «posición», «punto extremo», «perfección». Para llegar a la meta suprema de la liberación el hombre dispone de dos actitudes a adoptar, de dos caminos a seguir: el *Yoga* del conocimiento y el *Yoga* de la acción, mencionados en las líneas que siguen.

[4] *El Yoga del conocimiento:* el aprendizaje de las doctrinas acerca de la naturaleza del espíritu individual *(Âtman)* y del espíritu universal *(Brahman)*, la reflexión sobre ellas, el compenetrarse con ellas; la meditación sobre *Brahman* y *Âtman*, punto central de esa doctrina, con el fin de llegar al conocimiento místico de *Brahman*. Todo lo anterior puede ser calificado de «*Yoga* del conocimiento» por cuanto es la actividad intelectual-cognoscitiva la que en este caso tiene la función principal, por la disciplina a que debe someterse quien a este *Yoga* se dedica y por la tensión espiritual que debe desarrollar quien lo cultive. Entendemos que el *Yoga* del conocimiento es lo mismo que la «teoría» *(sâmkhya)* referida en las estrofas 39, II y 4, V, etc.

[5] *El Yoga de la acción:* el conjunto de normas que deben regular las acciones (indiferencia frente a sus resultados, etc.) para que ellas no surtan su efecto pernicioso de encadenar al ciclo de las reencarnaciones. En las estrofas que siguen, hasta la 35 inclusive, Krishna expondrá el contenido del *Yoga* de la acción.

[6] El renunciamiento a la acción y la perfección se alcanzan verdaderamente siguiendo las enseñanzas que Krishna va a impartir en las estrofas siguientes.

5 Ni por un solo momento
permanece alguien sin actuar;
los *gunas* nacidos de la *prakriti*[7]
llevan a todos irresistiblemente hacia la acción.

6 Aquel que permanece sentado
controlando sus órganos de la acción[8],
pero recordando con su mente los objetos de
los sentidos[9]
con su ser sumido en el error,
aquél es llamado un hipócrita[10].

7 Pero aquel que controlando con su mente
los órganos de los sentidos
realiza con sus órganos de la acción
el *Yoga* de la acción[11],

---

[7] En 45, II ya hay una referencia a los *gunas*, elementos constitutivos de la materia *(prakriti)* presentados aquí (en forma poco rigurosa) como «nacidos de la materia».

Prakriti designa la Materia Primordial, de la cual, mediante un proceso de transformación y diferenciación, surge todo el mundo material. La *prakriti* se contrapone al espíritu *(purusha)* unas veces como una entidad autónoma e independiente, otras, como una entidad subordinada al espíritu, dependiente de él. Otro sentido de *prakriti* relacionado con el anterior es «naturaleza». Hemos preferido dejar en la traducción *prakriti* cuando designa la Materia Primordial. Cfr. nota 27 del capítulo XIII.

La naturaleza de la materia es la actividad, contrariamente al espíritu, cuya naturaleza es la quietud, la calma, el reposo. El actuar, propio de la materia, es propio también de sus productos: el cuerpo, los sentidos, la mente, etc. La acción resulta, pues, algo *ineludible*. Cfr. la primera nota de la estrofa 25.

[8] Los órganos de la acción son: laringe, mano, pie, ano y pene.

[9] La quietud externa puede ir acompañada de una intensa actividad mental enfocada hacia los objetos del mundo material, con el consiguiente apego a ellos, primero, y luego deseo por ellos. Cfr. estrofa IV, 18.

[10] Por cuanto la apariencia de renunciamiento al mundo oculta la actitud sensual de su mente.

[11] Ciñe sus acciones a la disciplina de la acción, en especial a la indiferencia frente a los resultados de sus actos, serenidad, y demás normas inculcadas por Krishna.

con total desapego, oh Arjuna,
aquél en mucho lo supera.

8 Haz la acción que te es obligatoria;
la acción es mejor que la no-acción[12].
Si te abstuvieses de la acción
no podría realizarse incluso el sustento de tu cuerpo.

9 Este mundo es encadenado[13] por la acción,
con excepción de aquella que tiene como fin el sacrificio[14].
Realiza la acción que tenga ese fin,
liberado de todo apego, oh Kaunteya[15].

---

[12] Krishna está decididamente en contra de la no-acción. La acción no sólo es superior a la inacción sino que en algunos casos es necesaria (por ejemplo, para subsistir) y obligatoria en otros (por ejemplo, las acciones impuestas por el Deber, los ritos religiosos). Pero la acción, para no ser a su vez perjudicial, debe ir acompañada del *Yoga* que enseña Krishna (desapego, indiferencia frente a los resultados de la acción, etc.). Pero Krishna no aclara qué es mejor: la acción con deseo por sus frutos o la no-acción.

[13] Al ciclo de las reencarnaciones.

[14] Por el término «sacrificio» debemos entender: la oblación, la ofrenda, el rito, la ceremonia, el culto.

[15] En las estrofas que siguen, hasta la estrofa 24, Krishna aduce argumentos no sólo en favor de la acción ritual, sino en favor de la acción en general: 1) el ordenamiento del dios Prajâpati (10-16) obliga al hombre a realizar el sacrificio, que es una acción; 2) el ejemplo de Janaka y otros sabios del pasado que alcanzaron la perfección mediante la acción (20); 3) el hombre superior y su conducta fijan la norma para la conducta de los otros hombres, y 4) el ejemplo del propio Krishna, que actúa infatigablemente para la conservación del orden cósmico físico y moral (22-24). Las estrofas 10-16 contienen una alta valorizacion del sacrificio, que en algunos aspectos (por ejemplo, el sacrificio como medio de satisfacer los deseos) está en contradicción con las enseñanzas fundamentales de Krishna. No debe perderse nunca de vista que para Krishna la acción no es perjudicial si va acompañada de lo que constituye uno de los principios esenciales de su doctrina: indiferencia ante sus resultados, el deber por el deber.

10 En el principio Prajâpati[16] dijo,
al crear a los hombres junto con el sacrificio:
"Os multiplicaréis mediante el sacrificio;
que él sea la vaca que os procura
todo aquello que deseáis.

11 Reconfortad a los dioses mediante el sacrificio,
y los dioses os han de reconfortar;
reconfortándoos mutuamente[17]
obtendréis el supremo bien[18].

12 Reconfortados por el sacrificio
los dioses os darán los bienes que deseéis.
Aquel que sin entregarles nada
goza los bienes que ellos dan,
aquél en verdad es un ladrón"[19].

13 Los hombres piadosos que consumen
los restos del sacrificio[20]
se liberan de todos sus pecados;
pero aquellos malvados,

---

[16] Dios creador, desde luego, inferior en jerarquía a Krishna. La estrofa se refiere a la vaca mítica productora de todos los deseos. Cfr. estrofa 40, X.

[17] Los hombres aseguran la existencia de los dioses (los alimentan) mediante el sacrificio y los dioses, a su vez, aseguran la existencia de los hombres concediéndoles los bienes de la vida. Esta estrofa aludiría a una antigua concepción según la cual los dioses y los hombres serían recíprocamente dependientes, necesitándose mutuamente.

[18] El cielo dentro de la visión de Prajâpati, de acuerdo con los *Vedas*.

[19] Los hombres les dan algo a los dioses en el sacrificio para recibir de ellos algún bien; a su vez los dioses entregan bienes a los hombres esperando sacrificios de éstos. De una parte y otra hay un *do ut des*. Si los hombres reciben bienes (de los dioses) y no les ofrecen sacrificios, no cumplen la convención, están robando.

[20] Terminada la ceremonia los participantes consumían lo que quedaba de la ofrenda hecha a los dioses.

que preparan alimento sólo para sí[21],
aquéllos se alimentan de pecado.

14 Los seres nacen del alimento,
el origen del alimento está en la lluvia,
la lluvia surge del sacrificio,
el origen del sacrificio está en la acción[22].

15 Sabe que la acción tiene su origen en el *Veda*[23],
el *Veda* se originó en lo Imperecedero;
por eso el *Veda* omnipresente
en el sacrificio está eternamente establecido.

16 Aquel que no sigue[24]
la rueda puesta así en movimiento[25],
viviendo en el pecado,
complaciéndose en sus sentidos,
aquél, oh hijo de Prithâ, inútilmente vive.

---

[21] Y no para los dioses (en el sacrificio).

[22] Los seres nacen del alimento ya que, según las concepciones de la época, del alimento se produce el semen que les da origen. La realización de los sacrificios prescritos por la tradición religiosa es la que asegura la continuación del proceso cósmico, como la aparición del día y de la noche, la llegada de las lluvias, etc. El sacrificio comporta una serie de actos rituales; sin acción no hay sacrificio, y en este sentido se puede decir que la acción es el origen del sacrificio.

[23] *Brahman* en el original. Lo traducimos por *Veda* siguiendo a Shankara.

La acción (en especial la acción ritual) nace del *Veda* en cuanto que éste la prescribe y la regula. El *Veda*, como todo, por lo demás, tiene su origen en lo *Imperecedero*, es decir, en *Brahman*. El *Veda* está *establecido*, es decir, se manifiesta en el sacrificio, prescrito y regulado por él. El *Veda* es *omnipresente* en cuanto que es el fundamento de la organización social (castas, ashramas), contiene las normas que rigen la conducta humana y es el depositario (en germen) de todo conocimiento, en especial del «conocimiento» de *Brahman*.

[24] Se conforma a, adecua su conducta a.

[25] La rueda designa metafóricamente las relaciones de dependencia señaladas en las estrofas 10-12 y 14 que anteceden.

17 Pero aquel hombre
que se complace en sí mismo,
que se contenta consigo mismo,
que se satisface consigo mismo,
aquél no tiene deber por realizar[26].

18 Aquí, él ya no tiene
interés en hacer alguna acción
o en dejar de hacerla
y, en lo que le interesa,
no depende de nadie para nada.

19 Por eso, liberado de todo apego,
realiza siempre la acción que tienes que
realizar,
pues actuando sin ningún apego
el hombre alcanza lo Supremo[27].

20 Mediante la acción, Janaka[28] y otros sabios
alcanzaron la perfección.
Debes actuar
pensando sólo en el bien del mundo[29].

21 Lo que hace el hombre superior,
eso hacen los demás;

---

[26] Las normas sociales (aquellas referentes a la casta, por ejemplo) y las normas religiosas (los ritos, por ejemplo) no tienen vigencia para aquel que ha llegado al conocimiento de su verdadera naturaleza y en ella se ha establecido. Aquí, como en la estrofa 55, II aparece el término *Átman*, que hemos traducido por *sí mismo*, que puede referirse al yo verdadero del hombre.

[27] *Brahman*, con lo cual se libera de la cadena de las reencarnaciones.

[28] Rey célebre por su sabiduría.

[29] Este elemento elimina lo que de egoísta podría tener la enseñanza que transmite Krishna, la cual, al aislar al individuo en sí mismo y al inducirlo a buscar ante todo su liberación, lo induce a desolidarizarse de los demás seres. Cfr. estrofas 25, III y 25, V.

lo que él establece como norma,
eso siguen los otros hombres.

22 En los tres mundos
yo no tengo nada que realizar,
nada no alcanzado
que yo tenga que alcanzar,
y sin embargo, oh hijo de Prithâ,
yo permanezco en la acción[30].

23 Si en algún momento yo no permaneciera
infatigablemente en la acción, oh hijo de
Prithâ,
los hombres seguirían mi camino.

24 Si yo no actuara,
perecerían estos mundos;
yo produciría la confusión[31],
y causaría la destrucción de todos los seres.

25 Como actúan los hombres ignorantes[32]
dominados por el apego,
así debe actuar el sabio,
pero libre de todo apego, oh Bhârata,
deseando realizar el bien del mundo[33].

---

[30] Krishna, en cuanto Dios supremo, es perfecto y nada le falta, pero no es un *deus otiosus;* por el contrario, está en incesante actividad como guardián del orden físico y moral del mundo, y esta actividad es necesaria para el mantenimiento de ese orden. La inacción o la desidia de Krishna sería un ejemplo negativo que los hombres seguirían.

[31] Especialmente la confusión de las castas, terrible flagelo, según el Hinduismo.

[32] En las estrofas anteriores Krishna ha manifestado que la acción es ineludible (estrofa 5), necesaria (estrofa 8) u obligatoria (estrofas 9, 19, etcétera). En las estrofas 25 a 35 Krishna indicará los medios para que las acciones, que uno debe realizar ineludible, necesaria u obligatoriamente, no produzcan efectos nocivos. Esos medios son desapego por los resultados de los actos, consagración de todo a Dios, etc.

[33] Los actos de los ignorantes y del sabio serán los mismos; la acti-

26 ¡Que el sabio no produzca confusión
en el pensamiento de los ignorantes
apegados a los actos![34]
A todos los actos debe dar su beneplácito,
actuando él mismo de acuerdo con el *Yoga*[35].

27 Son los *gunas* de la *prakriti*
los que realizan todos los actos,
pero el hombre, cuyo ser
está confundido por el sentimiento del "yo",
se imagina que él mismo está actuando[36].

28 Pero aquel que conoce la verdadera esencia
de los *gunas* y de los actos[37], oh guerrero
de poderosos brazos,

---

tud mental será diferente. El apego caracteriza a los primeros, la indiferencia frente a los resultados de la acción y el deseo de hacer el bien, al segundo.

[34] Una doctrina, excelente en sí, impartida a personas cuya mente no esté preparada para recibirla, al ser mal interpretada, puede serles perjudicial.

Apegados a los actos: y a sus resultados, desde luego.

[35] Consciente de la imposibilidad de modificar la conducta de los otros, el sabio debe aprobar esa conducta, aunque él mismo se comporte en forma diversa, sometiendo todos sus actos a las normas del *Yoga* de la acción predicado por Krishna.

[36] La actividad es propia de la materia (o de los *gunas*, elementos constitutivos que la conforman); el espíritu es inalterable, calmo, inactivo. El hombre, en su nivel más hondo, es espíritu. Cuando el espíritu eterno e inmutable es presa de la ignorancia, en virtud de la cual desconoce su verdadera naturaleza, entonces se identifica con el «yo» (empírico) que surge de la vida psicológica, insustancial y pasajera, se sustenta en ella, se manifiesta en ella, y se identifica también con el cuerpo en el cual está transitoriamente encarnado. Piensa así erróneamente que es él quien está actuando, cuando en realidad la materia (a cuyo dominio pertenecen como productos la vida psicológica y el cuerpo) es la única agente y la única responsable de los actos.

[37] Sabe que la materia *(prakriti)* nada tiene que ver con el espíritu, nada consigo mismo, por consiguiente, y que los actos son algo propio de la materia exclusivamente, que sólo a ella atañen.

aquél, sabiendo que los *gunas* actúan sobre
los *gunas*[38],
permanece libre de todo apego[39].

29 Pero aquellos que se hallan confundidos
por los *gunas* de la *prakriti*,
aquéllos se apegan a los actos de los *gunas*.
¡Que el que sabe el todo no perturbe
a aquellos insensatos que saben sólo una parte!

30 Consagrándome a mí todas tus acciones[40],
con tu mente interiorizada,
no esperando nada,
sin el sentimiento de «lo mío»,
combate,
liberado de toda agitación.

31 Aquellos hombres que realizan mi enseñanza,
llenos de fe, sin oponerse a ella,
aquéllos se liberan de todas las acciones[41].

32 Pero aquellos hombres que, oponiéndose a ella,
no realizan mi enseñanza —
debes saber que aquéllos se hallan confundidos

---

[38] La actividad de la materia *(prakriti)* no sale del ámbito de la materia.

[39] El conocimiento de la verdadera naturaleza de las cosas tiene un efecto beneficioso sobre la conducta del individuo, ya es en sí una actividad que contribuye a la salvación.

[40] Alusión a otro tema importante de la enseñanza de Krishna: la consagración al Señor de las acciones que lleve uno a cabo. Consagrar sus acciones a la Divinidad consiste en realizarlas porque tal es el Deber *(dharma)* de uno, pero con plena indiferencia ante los efectos que ellas produzcan.

[41] No tienen ya la obligación de llevar a cabo alguna determinada acción, y las acciones que realizan ya no los encadenan al ciclo de las reencarnaciones.

respecto a todo conocimiento,
que están perdidos[42]— insensatos.

33 Incluso aquel que sabe,
actúa según su naturaleza propia[43];
los seres se conforman a ella.
¿Qué puede hacer la reprimenda?

34 El deseo y la aversión están distribuidos
en los objetos de cada uno de todos los
sentidos[44].
Nadie debe someterse a ellos:
son sus enemigos.

35 Aunque imperfecto
es mejor el Deber propio[45]
que el Deber ajeno perfectamente realizado.
Mejor la muerte en el propio Deber,
el Deber ajeno sólo puede producir temor.»

Arjuna dijo:

36 «¿Impulsado por qué
comete el hombre el mal,
incluso sin desearlo, oh Vârshneya,
como obligado por la fuerza?»[46]

---

[42] No pueden liberarse de las cadenas de las reencarnaciones.

[43] Cada hombre tiene su naturaleza *(prakriti)* propia, su manera de ser, su carácter. Y la naturaleza propia de cada uno es un efecto de las vidas anteriores, de las acciones llevadas a cabo en las sucesivas reencarnaciones pasadas.

[44] Todos los objetos producen deseo o aversión.

[45] El Deber *(dharma)* propio (exaltado en esta estrofa) está en íntima relación con el sistema de castas, ya que cada una tiene sus Deberes propios fijados por la tradición. De nada sirve cumplir los Deberes ajenos (los de otra casta) si uno no cumple los de la propia casta. Cfr. estrofas 41-48, XVIII.

[46] Las estrofas que quedan del capítulo tratarán del deseo, como la

El Señor dijo:

37 «Es el deseo, es la cólera,
que tienen su origen en el *guna rajas*[47].
Él[48] es el gran devorador, el gran maligno:
debes saber que él es en este mundo el enemigo.

38 Como el humo cubre[49] al fuego,
como la suciedad al espejo,
como la membrana al embrión,
así él cubre todo el mundo.

39 Al conocimiento[50] lo cubre, oh Kaunteya,
este eterno enemigo del sabio,
que adopta la forma que le place
y que es un fuego que jamás se sacia.

40 Se dice que los sentidos, la mente y el
pensamiento
son su sede;
mediante ellos,
ocultando el conocimiento,
confunde al ser encarnado.

---

fuerza que induce al hombre al mal y le impide la realización de las enseñanzas de Krishna.

[47] Es el *guna* (elemento constitutivo de la materia, *prakriti),* principio de toda actividad y movimiento; a él se debe el esfuerzo desordenado y el dolor. Sobre los *gunas* véase la estrofa 45, II.

[48] Aunque en la primera línea de esta estrofa Krishna se ha referido al deseo y a la cólera, en lo que sigue se referirá únicamente al deseo, de acuerdo con la doctrina, muy difundida en el pensamiento indio, de que el deseo es el origen de todo mal, en especial del encadenamiento al ciclo de las reencarnaciones, y por tal razón debe ser aniquilado.

[49] Envuelve, oculta, no deja que se manifieste.

[50] En especial el conocimiento de la verdadera naturaleza del *Âtman* y de *Brahman,* punto fundamental de las enseñanzas de Krishna.

41 Por eso subyuga antes que nada tus sentidos[51],
oh toro entre los Bhâratas,
aniquila así a este maligno,
que destruye el conocimiento y la conciencia[52].

42 Dicen que en el límite[53] están los sentidos,
que la mente está más allá de los sentidos,
que el pensamiento está más allá de la mente
y que más allá del pensamiento está aquél[54].

43 Pensando así en aquel
que está más allá del pensamiento,
afirmándote a ti mismo mediante ti mismo,
oh guerrero de poderosos brazos,
destruye al enemigo tremendo
que adopta la forma que le place.»

---

[51] A través de los sentidos llegan los mensajes del mundo exterior que provocan en uno el deseo. El sometimiento de los sentidos es una norma esencial del *Yoga*, entendido tanto en su sentido amplio como en su sentido estricto.

[52] No es fácil determinar el valor del término *vijñâna*, que hemos traducido por «conciencia». Creemos que debemos entender por él la conciencia (=la experiencia, la vivencia) de la identidad de uno con *Brahman*. Su sentido resulta así muy cercano al de «conocimiento» *(jñâna)* en el contexto del poema.

[53] Expresión poco clara. Tal vez la expresión «en el límite» significa que los sentidos están en el límite extremo del ámbito individual, más allá del cual se extiende el mundo ambiental.

[54] *Aquél*, gramaticalmente, se refiere al deseo. Pero de un modo general los intérpretes y traductores piensan que se refiere al *Átman*, el espíritu individual, lo que se acomoda mejor con el inicio de la estrofa siguiente.

This page intentionally left blank

Capítulo IV

EL RENUNCIAMIENTO DE LA ACCIÓN POR EL CONOCIMIENTO

El Señor dijo:

1 «Yo le enseñé a Vivasvat
este *Yoga* imperecedero;
Vivasvat se lo enseñó a Manu;
Manu se lo dijo a Ikshvâku[1].

2 Transmitido así de generación en generación[2]
los sabios reales lo conocieron,
pero en este mundo con el transcurso de
inmenso tiempo
este *Yoga* pereció[3], oh destructor de tus
enemigos.

---

[1] Personajes míticos.

[2] Las doctrinas del poema no sólo tuvieron un origen divino sino que fueron objeto de transmisión de generación en generación desde tiempo inmemorial y fueron el patrimonio de grandes sabios, todo lo cual realza su valor.

[3] Aparece aquí el tema (caro a la India) de la desaparición de antiguas y valiosas doctrinas que después son redescubiertas.

3 Y ahora te he enseñado a ti
este antiguo *Yoga*,
porque tú eres mi devoto y mi amigo[4]
y él constituye un profundísimo secreto»[5].

Arjuna dijo:

4 «Después fue tu nacimiento,
antes fue el de Vivasvat.
¿Cómo podría yo comprender
que en el principio tú se lo enseñaste?»

El Señor dijo:

5 «Muchos son mis pasados nacimientos
y muchos son los tuyos, oh Arjuna;
y los conozco todos[6],
pero tú no los conoces, oh destructor de tus
enemigos.

6 Aunque no tengo nacimiento
y mi naturaleza es inalterable
y soy el Señor de todos los seres,
yo, recurriendo a mi[7] *prakriti*

---

[4] Arjuna está unido a Krishna por el doble vínculo de la devoción y de la amistad, de los cuales el primero se refiere al carácter divino de Krishna y el segundo a su carácter humano.

[5] La enseñanza de Krishna es de naturaleza esotérica. Krishna puede impartírsela a Arjuna sólo teniendo en cuenta los vínculos que lo unen a él.

[6] En las estrofas 5-9 Krishna se refiere a sus encarnaciones y al objetivo que él persigue con ellas.

El conocimiento de los nacimientos anteriores puede ser obtenido mediante el desarrollo espiritual y las prácticas yóguicas, de acuerdo con las tradiciones de la espiritualidad india.

[7] La *prakriti* es de Krishna, porque ella, como todo, le pertenece y le está subordinada. Los demás seres están sometidos a la materia.

surjo a la existencia[8]
por la fuerza de mi propia *mâyâ*[9].

7 Cada vez que el Deber declina,
y se incrementa el No-deber, oh Bhârata,
entonces yo me creo a mí mismo[10].

8 En cada edad yo surjo a la existencia
para la protección de los buenos,
para la destrucción de los malos,
para el restablecimiento del Deber.

9 Aquel que conoce según la verdad
mis nacimientos y mis actos divinos[11],
aquél, cuando abandona el cuerpo,
ya no renace,
llega a mí, oh Arjuna.

---

[8] Krishna, Dios Supremo y lo Absoluto al mismo tiempo, surge a la existencia (empírica) encarnándose en un cuerpo que es producto de la materia *(prakriti)*. Es cierto sentido se une a la materia aunque, desde luego, sin someterse a ella ni estar afectado por ella y sus efectos.

[9] *Mâyâ* es la fuerza (mágica) que posee Krishna, la cual le permite crear el cuerpo en el cual se encarna. El término *mâyâ*, por la referencia que contiene a la magia, implica la doctrina del carácter ilusorio del mundo, del hombre, de la misma encarnación de Krishna; lo único verdaderamente real es lo Absoluto *(Brahman)* inalterable y siempre uno, que se presenta bajo la forma de Krishna, Dios personal. Cfr. estrofa 16, XIII y nota 22 de ese mismo capítulo.

[10] En esta estrofa y en la siguiente Krishna se refiere a su condición de guardián del orden moral, del *Dharma*.

[11] Sabe la verdadera naturaleza de los nacimientos y actos de Krishna, que los nacimientos no son, para él, el efecto ineludible de las acciones que llevó a cabo (como sucede con los hombres) y que sus actos no llevan consigo el deseo por sus frutos. Krishna es el ser en que se realizan en toda su plenitud las enseñanzas que está impartiendo. Este conocimiento tiene un carácter salvífico, ya sea porque ese conocimiento directamente salva al que lo posee (poder mágico del conocimiento, idea corriente en el pensamiento indio), ya sea porque el que llegó a conocer a Dios acomoda su conducta y transforma su naturaleza de acuerdo a ese arquetipo divino.

10 Liberados de la pasión, del miedo y de la cólera,
compenetrados de mí, acogiéndose a mí[12],
muchos han llegado a convertirse en mí
purificados por el fervor[13] del conocimiento.

11 En cualquier forma que los hombres acudan a mí
en esa misma forma yo los acojo.
De cualquier manera, oh hijo de Prithâ,
los hombres siguen mi camino[14].

12 Deseosos de alcanzar el éxito de sus acciones
ofrecen aquí sacrificios a los dioses[15],
porque en el mundo de los humanos
rápidamente se produce el éxito
que tiene en la acción su nacimento[16].

13 Yo creé las cuatro castas
por la diferenciación de las cualidades y de los actos[17].

---

[12] Referencia a la devoción a Dios, al amor a Dios, a la entrega de uno mismo y de todo lo de uno a Dios *(bhakti)*, lo cual constituye elemento importante de la religión de Krishna y de otras religiones de igual inspiración en la India.

[13] *Tapas* en el original, que también significa ascetismo, automortificación.

[14] Los caminos que conducen a Dios son múltiples; cada hombre elige aquél más adecuado a su naturaleza y grado de desarrollo espiritual. Dios, a su vez, concede a cada uno de sus devotos lo más adecuado a su naturaleza y grado de desarrollo espiritual. Éstos son temas caros al pensamiento religioso indio.

[15] Desvalorización de los sacrificios, con los que sólo se persigue el éxito de las acciones humanas, pero con los que no se puede obtener el *summun bonum* de la liberación de las reencarnaciones y la absorción en Dios.

[16] Es más difícil y penoso conseguir el conocimiento que llevar a cabo una acción ritual que rápidamente producirá sus efectos.

[17] Cada casta se distingue por las cualidades que deben caracterizar a sus miembros y por los actos que sus miembros deben llevar a cabo con exclusión de otros actos. Cfr. estrofas 41-44, XVIII.

Pero aunque yo soy su creador
has de saber que yo no actúo y soy
inalterable[18].

14 Aquel que sabe
que las acciones no me manchan[19],
y que no existe en mí el deseo por el fruto de
mis actos,
aquél por sus acciones no es encadenado[20].

15 Sabiendo esto[21],
los antiguos que deseaban liberarse
realizaban sus acciones;
por eso realiza tú mismo las acciones
que en el pasado realizaron los antiguos[22].

16 Incluso los sabios se hallan confundidos
respecto a qué es la acción, qué es la no-acción.
Por eso te explicaré la acción,
y sabiéndolo te liberarás del mal.

17 Hay que conocer la naturaleza de la acción,
hay que conocer la de la acción prohibida,

Las cuatro castas mencionadas en la estrofa son: la de los sacerdotes (brahmanes), la de los guerreros y gobernantes, la de los comerciantes y agricultores, la de los siervos.

[18] Krishna es, en cuanto lo Absoluto, inalterable; pero, en cuanto Dios encarnado en el nivel de lo limitado y relativo, actúa por el bien de los hombres y la conservación del orden cósmico, uno de cuyos fundamentos es el sistema de las castas.

[19] No producen para él efectos que tarde o temprano tendrían que actualizarse, como sucede con todos los hombres no purificados por la enseñanza de Krishna. Véase nota de la estrofa 9.

[20] Tampoco para él la acción tiene efectos. Véase nota de la estrofa 9.

[21] Compenetrados del conocimiento salvador señalado en la estrofa anterior.

[22] Acatamiento de la conducta impuesta por la tradición transformada, desde luego, por la actitud mental que inculca la doctrina que Krishna está impartiendo.

hay que conocer la de la no-acción.
El proceder de la acción es impenetrable[23].

18 Aquel que ve en la acción la no-acción
y aquel que ve en la no-acción la acción[24],
aquél es un sabio entre los hombres,
es un ser disciplinado por el *Yoga*
aunque lleve a cabo todas las acciones.

19 A aquel cuyos actos se hallan despojados
de deseos y de ilusiones,
a aquél la gente inteligente lo llama «un sabio»
cuyas acciones han sido consumidas
por el fuego del conocimiento[25].

20 Abandonado el apego por el fruto de sus actos,
permanentemente satisfecho,
sin depender de nada,
aunque consagrado a la acción,
aquél ya no hace nada[26].

---

[23] La razón por la cual la acción produce efectos que tienen que actualizarse en esta u otra vida, la forma como ese proceso se realiza, la compensación de los actos buenos y malos: todo esto constituye un misterio.

[24] Sabe que la acción puede ser una verdadera no-acción si va acompañada del desapego por sus efectos y que la no-acción exterior es una verdadera acción si va acompañada por una actividad mental interior enfocada hacia los objetos sensibles o, simplemente, por el deseo de los efectos que la no-acción va a producir. Cfr. estrofa 6, III.

[25] Las estrofas 19-23 contienen la descripción del «sabio» de acuerdo a las enseñanzas de Krishna.

El conocimiento de la verdad enseñada por Krishna, la conformación de la conducta de uno a esa enseñanza y el «conocimiento» místico de *Brahman* «consumen» las acciones al despojarlas de su capacidad de producir efectos diferidos que tienen que actualizarse en otra vida; las tornan inocuas.

[26] Es como si no actuara, casi no se puede decir de él que es el agente de la acción, ya que ésta carece para él de efectos diferidos a otra existencia.

21 Sin esperanzas,
con su ser, con su mente controlados,
habiendo abandonado la posesión de todo,
realizando sólo las acciones corporales[27]
no incurre ya en pecado[28].

22 Contento con lo que el azar le aporta,
más allá de los pares de contrarios[29],
sin envidia,
igual en el éxito y en el fracaso,
aunque actúe, no es encadenado.

23 Toda la acción se diluye para aquel
que abandonó el apego y se halla liberado,
cuya mente está afincada en el conocimiento,
que actúa sólo para realizar el sacrificio[30].

24 El acto de ofrecer[31] es *Brahman,*
la ofrenda es *Brahman,* y por *Brahman* es
vertida
en el fuego que es *Brahman;*
y a *Brahman* ha de llegar
quien se consagra así
al acto ritual que es Brahman[32].

---

[27] Su cuerpo (sentidos y mente) funciona, pero su verdadero, profundo y auténtico yo (el espíritu individual) no se halla comprometido, gracias al desapego.

[28] Ya no llevará a cabo acciones inspiradas en el deseo o en el odio.

[29] Está más allá del dolor y del placer, del frío y del calor, etc.

[30] Ha prescindido de toda acción, con excepción de los actos rituales obligatorios.

[31] El acto de ofrecer la ofrenda.

[32] La presente estrofa exalta el acto ritual, que es identificado con *Brahman* (lo Absoluto) y que es considerado como medio de llegar a él, todo lo cual no deja de estar en contradicción con otras enseñanzas de Krishna.

25 Algunos *yoguins*[33] veneran[34]
el sacrificio destinado a los dioses[35],
otros en el fuego que es *Brahman*
ofrecen el sacrificio como sacrificio[36].

26 Otros ofrecen el oído y los demás sentidos
en el fuego que es el autodominio[37];
otros los objetos de los sentidos
en el fuego que son los sentidos[38].

27 Otros ofrecen todos los actos de sus sentidos
y los actos de sus alientos[39]

---

[33] El término *yoguin* tiene dos valores paralelos al valor del término *Yoga* (cfr. la primera nota de la estrofa 39, II): por un lado designa a la persona que ha adoptado el camino enseñado por Krishna (*Yoga* en sentido amplio) y, por otro lado, a la persona que realiza las prácticas propiamente yóguicas (*Yoga* en sentido estricto).

Esta estrofa y las que siguen, hasta la 32, se refieren al acto ritual, al sacrificio, pero estos términos son entendidos en un sentido muy amplio, pues abarcan no sólo los actos rituales propiamente dichos sino además el ascetismo, el conocimiento, el control de la respiración, estudio, etcétera que son presentados como diversos tipos de sacrificios, de ofrendas a la Divinidad.

[34] Prefieren, eligen.

[35] El sacrificio tradicional consistente en ofrecer alguna ofrenda a los dioses para obtener en cambio algo de ellos.

[36] El sentido de estas dos últimas líneas es oscuro.

[37] El control de los sentidos (ascetismo), considerado como un sacrificio. Esta idea aparece también en la estrofa siguiente.

[38] Tampoco es claro el sentido de estas dos últimas líneas. Tal vez tenemos en ellas una referencia a aquellos que no niegan a sus sentidos el goce de sus respectivos objetos, o sea, no constriñen su sensualidad, con miras a sublimarla.

[39] *Prâna* en el original. De acuerdo con la fisiología tradicional hindú los alientos son cinco: *prâna* (aliento inspiratorio), *apâna* (aliento que se dirige hacia abajo), *vyâna* (aliento que circula a través del cuerpo), *samâna* (aliento que circula alrededor del ombligo y es esencial para la digestión) y *udâna* (aliento que está en la garganta y se dirige hacia arriba). A ellos se debe el funcionamiento del organismo. Lo que las personas referidas en esta estrofa ofrecen a la Divinidad es, por consiguiente, toda su actividad vital.

en el fuego de aquel *Yoga* que es el dominio
de uno mismo,
encendido por el conocimiento[40].

28 Otros ascetas de rigurosos votos el sacrificio
material[41],
el sacrificio del ascetismo, el sacrificio del
Yoga,
el sacrificio del estudio[42] y del conocimiento.

29 Otros sacrifican el *prâna* en el *apâna*,
el *apâna* en el *prâna*[43],
dedicados al control de la respiración[44]
obstruyendo el proceso del *prâna* y del *apâna*.

30 Otros restringiendo sus alimentos
ofrecen los alientos en los alientos[45].
Todos estos conocen el sacrificio
y mediante el sacrificio
eliminan de sí todo pecado[46].

31 Aquellos que consumen la ambrosía
que son los restos del sacrificio,

---

[40] El conocimiento de la enseñanza impartida por Krishna incita a obtener el control de uno mismo.

[41] La ofrenda de algo material.

[42] De los textos sagrados, los *Vedas*, las *Upanishads*, etc.

[43] Las dos primeras líneas son poco claras.

[44] El control de la respiración a que se refiere la línea siguiente es una práctica yóguica consistente en regular el número de actos respiratorios y el volumen de aire inhalado, y en someter esos actos a un ritmo determinado. Su función es favorecer la concentración mental. En la India se concedió siempre grandes efectos terapéuticos y espirituales a esta práctica.

[45] No son claras las dos primeras líneas de esta estrofa.

[46] El final de esta estrofa y la siguiente exaltan el sacrificio, considerándolo como capaz de producir la destrucción de los pecados, como medio de llegar a *Brahman* y como la única forma de poseer este mundo y el otro (el cielo). Véase estrofa 13, III.

aquéllos llegan al eterno *Brahman*.
A quien no sacrifica, este mundo no le
pertenece,
¿podría pertenecerle el otro, oh tú el mejor
de los Kurus?

32 Así son de múltiples especies
los sacrificios tendidos en la boca de
Brahman[47].
Has de saber que todos ellos nacen de la
acción[48];
sabiendo esto te liberarás.

33 Mejor que un sacrificio material
es el sacrificio del conocimiento[49], oh
destructor de tus enemigos.
Todos los actos rituales, sin excepción, oh hijo
de Prithâ,
están contenidos en el conocimiento[50].

34 Apréndelo mediante la sumisión,
el interés, el servicio respetuoso[51];
los que poseen el conocimiento

---

[47] Expresión poco clara.

[48] Sin acción no podría haber sacrificio.

[49] Si en las estrofas anteriores Krishna ha exaltado el acto ritual, en las siguientes expresará que el conocimiento es superior al acto ritual y exaltará las consecuencias que derivan de él: 1) imposibilidad de caer en confusión (35); 2) intuición de que todo está en *Brahman* y *Brahman* en todo (35); 3) eliminación del mal (36); 4) destrucción de todas las acciones (37); 5) obtención de la suprema paz (38), y 6) eliminación de la duda (41). Sobre el término «conocimiento» véase estrofa 46, II.

[50] Mediante el conocimiento se logran los mejores efectos de los actos rituales y éstos se tornan innecesarios para quienes alcanzaron el conocimiento.

[51] La sumisión ante el maestro y el rendirle respetuosamente los servicios que el discípulo debe rendirle según la tradición y el interés puesto en el aprendizaje son condiciones necesarias para la transmisión de la doctrina.

y vieron la verdad
te darán el conocimiento.

35 Cuando lo poseas, oh Pândava,
ya no volverás a caer así en confusión,
gracias a él verás a todos los seres en ti mismo
y también en mí[52].

36 Aunque tú fueras el más pecador
entre todos los pecadores,
irás más allá del mal
mediante la balsa que es el conocimiento.

37 Así como el fuego encendido, oh Arjuna,
reduce a cenizas la leña,
así a todos los actos
los reduce a cenizas el conocimiento.

38 No existe medio de purificación como el
conocimiento.
El que llegó a la perfección en el *Yoga*,
por sí mismo, con el tiempo, lo encuentra en sí
mismo.

39 Alcanza el conocimiento
aquel que se consagra a él, lleno de fe,
y tiene controlados sus sentidos.
Y al alcanzar el conocimiento
en poco tiempo llega a la suprema paz[53].

---

[52] La doctrina de que todo está en *Krishna* en cuanto lo Absoluto *(Brahman)* y que Krishna está en todo (inmanencia divina) constituye una de las doctrinas fundamentales del poema. Cfr. estrofas 30-31, VI.

Además esta estrofa (así como la estrofa, 29, VI) agrega que todos los seres están en uno mismo, lo que permitiría concluir que uno mismo es idéntico a lo Absoluto —doctrina importante en la espiritualidad india. Esta identidad está velada transitoriamente por las limitaciones y contingencias impuestas por la existencia empírica y de las cuales puede uno liberarse mediante las enseñanzas impartidas por Krishna.

[53] La liberación del ciclo de las reencarnaciones, *Brahman*.

40 Pero perece[54] aquel que no conoce,
que carece de fe,
cuya naturaleza es la duda.
No son del hombre cuya naturaleza es la duda
ni este mundo ni el otro ni tampoco la
felicidad.

41 Las acciones no encadenan a aquel, oh
Dhanañjaya,
que mediante el *Yoga*
ha abandonado la acción,
que mediante el conocimiento
ha cortado la duda,
dueño de sí mismo.

42 Por eso, cortando con la espada del
conocimiento
la duda que nace de la ignorancia
y que se establece en el corazón,
conságrate al *Yoga* —
levántate, oh Bhârata.»

[54] No logra liberarse.

Capítulo V

EL RENUNCIAMIENTO

Arjuna dijo:

1 «Tú alabas, oh Krishna,
el abandono de las acciones
y también el *Yoga*[1].
Dime en forma decidida
cuál de ambas cosas es la mejor.»

---

[1] No nos parece que Arjuna tenga razón al señalar esta incoherencia de las enseñanzas de Krishna. Krishna no ha alabado por un lado el abandono de las acciones y por otro lado el *Yoga;* en realidad lo que Krishna le ha recomendado a Arjuna en los capítulos que anteceden es la realización de ciertas acciones (por ejemplo, aquellas impuestas por el Deber o la tradición religiosa), pero acompañada siempre de esa actitud de desapego frente a los resultados de las mismas. Sólo en la estrofa siguiente Krishna alabará el abandono de las acciones, debiéndose entender por esta expresión no la no-acción (criticada por Krishna en las estrofas 8 y siguientes II) sino el renunciamiento al mundo y a la vida activa en el seno de la sociedad, es decir, la vida de ermitaño; y expresará que ella conduce al supremo bien, al igual que el *Yoga* de la acción (cfr. última nota de la estrofa 3, III) pero agregando que el *Yoga* de la acción es superior al abandono de las acciones.

En lo que queda del capítulo Krishna se referirá al *Yoga* de la acción, señalará diversos aspectos del mismo (carencia de odio y de deseo,

El Señor dijo:

2 «El abandono de las acciones
y el *Yoga* de la acción
ambos conducen al supremo bien[2],
pero, de los dos, el *Yoga* de la acción
es superior al abandono de las acciones.

3 Debe ser considerado como un constante
asceta
aquel que ni odia ni desea,
porque, oh guerrero de poderosos brazos,
poniéndose más allá de los contrarios[3],
de las cadenas[4] fácilmente se libera.

4 Los ignorantes[5], no así los sabios,
señalan como caminos diferentes
a la teoría y al *Yoga*.
Aquel que plenamente recurre a uno de
ellos,
aquél consigue el fruto que deparan ambos.

---

purificación de la mente, control de la mente y de los sentidos, abandono de todo apego, renuncia a las consecuencias de los actos, la igualdad ante todo y en toda circunstancia, etc.) y mencionará algunos efectos que derivan de ella (liberación de las reencarnaciones, llegar a *Brahman*, incapacidad de las acciones para «manchar» a quien se sometió a la disciplina, felicidad, etc.). Además de referirse al *Yoga* en sentido general (disciplina moral) Krishna en las estrofas 27-28 se referirá al *Yoga* en sentido especial, técnico.

[2] La liberación de las reencarnaciones, el *nirvâna* en *Brahman* (cfr. estrofa 72, II).

[3] Especialmente el amor y el odio mencionados antes.

[4] De las reencarnaciones.

[5] Esta estrofa y la siguiente expresan la idea de que la teoría *(sâmkhya)* y el *Yoga* son lo mismo en cuanto que ambos constituyen caminos que llevan a la misma meta: la liberación, *Brahman*.

Por el término «teoría» debemos entender aquí el *Yoga* del conocimiento que ha sido mencionado en la estrofa 3, III.

Estas dos estrofas interrumpen la exposición de las características y ventajas del *Yoga* iniciada en la estrofa 3.

5 La condición que obtienen los dedicados
a la teoría
la alcanzan también los dedicados al *Yoga*.
Aquel que ve como una sola cosa
la teoría y el *Yoga*,
aquél en verdad ve.

6 El abandono de las acciones es difícil de
alcanzar
sin el Yoga, oh guerrero de poderosos
brazos.
El asceta disciplinado por el *Yoga*
en poco tiempo llega a *Brahman*.

7 Aquel que está disciplinado por el *Yoga*,
que se ha purificado a sí mismo,
que se ha conquistado a sí mismo,
que ha vencido a sus sentidos
y cuyo espíritu se ha convertido
en el espíritu de todos los seres[6],
aquél, aunque actúe, no es manchado.

8-9 Aquel que está disciplinado por el *Yoga*
y que conoce la verdad,
aquél debe saber que él[7] no hace nada,
aunque vea, oiga, toque, huela,
coma, camine, duerma, respire,
converse, evacue, tome,
abra y cierre los ojos,
convencido de que los sentidos

---

[6] Cuando el espíritu individual se ha identificado con el espíritu universal, automáticamente todos los otros espíritus individuales, idénticos al espíritu universal, quedan identificados con él: ya todo es uno mismo, es decir, *Brahman*.

[7] Su verdadero yo, el espíritu que él es en su más profundo nivel y que temporalmente mora en un conglomerado corporal, está más allá de toda actividad, ya que ésta es propia de la materia.

sólo tienen que hacer con los objetos de los sentidos[8].

10 Aquel que actúa
depositando en *Brahman* sus acciones[9],
abandonando todo apego,
aquél no es manchado por el mal,
como no lo es por el agua
la hoja del nenúfar.

11 Con miras a su propia purificación,
los *yoguins* realizan las acciones
sólo con el cuerpo, la mente, el intelecto
y los órganos de los sentidos[10],
abandonando todo apego.

12 El hombre disciplinado por el *Yoga*
renunciando al fruto de sus actos,
alcanza la suprema paz[11];
mas aquel que por el *Yoga* no está disciplinado
se encadena,
por obra del deseo[12], apegado al fruto de sus actos.

13 El espíritu encarnado
que está auto-controlado,

---

[8] Los sentidos y sus objetos son parte de la materia; ni unos ni otros atañen al espíritu. Véase estrofa 27, III.

[9] Es el tema de la consagración a la Divinidad (en su aspecto de Absoluto o en su aspecto de Dios personal) de todas las acciones que uno lleve a cabo, que aparece ya en la estrofa 30, III.

[10] Sólo actúan con el cuerpo, no comprometiendo al verdadero yo al no desear los frutos de sus actos. Véase estrofa 7, III.

[11] La liberación, *Brahman*.

[12] Ya en las estrofas 37-43, III Krishna señaló el peligro que entraña el deseo.

renunciando con la mente a todas las
acciones[13],
mora feliz en la ciudad de nueve puertas[14],
sin actuar y sin hacer actuar.

14 No es el Señor el que ha creado[15]
para las gentes de este mundo
la condición de agente, las acciones
y el apego a los frutos de los actos[16];
es la naturaleza inherente a cada uno
la que opera[17].

15 El que por doquiera se difunde[18] no recibe
el mal, el bien que uno haya cometido[19].

---

[13] La renuncia a las consecuencias de las acciones que pueda llevar a cabo con el cuerpo impide que el espíritu se comprometa con la realización de esas acciones.

[14] El cuerpo, cuyas aberturas al exterior (ojos, oídos, etc.), son consideradas sus puertas.

[15] Las estrofas 14-16 que se refieren al Señor y al conocimiento, interrumpen también la exposición que está haciendo Krishna respecto del *Yoga*.

[16] La condición de agente, etc., en cuanto factores negativos, no es obra del Señor, sino de la materia y de sus *gunas*, según la doctrina enseñada ya antes, por ejemplo en las estrofas 27 y 28, III.

[17] El espíritu que no ha podido liberarse del ciclo de las reencarnaciones, mediante la teoría y la práctica enseñadas por Krishna, se encarna en determinadas condiciones (casta, situación económica, posición social, estado físico, etc.) producidas por las acciones buenas o malas que llevó a cabo en vidas anteriores y tiene en su nueva existencia una serie de predisposiciones, aptitudes, cualidades, etc., producidas así mismo por esas acciones. Estas condiciones, predisposiciones, etc., constituyen la naturaleza, el modo de ser, la personalidad de uno. Y a esta naturaleza que uno se creó en sus vidas anteriores, y no al Señor, se deben la condición de agente, las acciones y el apego a los frutos de las mismas. No debe olvidarse que esta naturaleza pertenece al dominio de la materia.

[18] Lo Absoluto (*Brahman*), en cuanto fundamento último de todo, es omnipresente, inmanente en todo.

[19] El bien realizado por los hombres y el mal cometido por ellos, manifestaciones del mundo empírico, no pueden afectar ni a lo Absoluto ni a su manifestación, el Señor.

La ignorancia[20] oculta al conocimiento[21],
y por ella se hallan confundidos
los seres de este mundo.

16 Pero a aquellos, en los cuales ha sido
destruida,
por el conocimiento, la ignorancia de sí
mismos,
a aquéllos, como un sol que resplandece,
el conocimiento les revela lo Supremo[22].

17 Con su mente fija en él,
con su espíritu fijo en él,
teniéndolo como suprema meta,
teniéndolo como supremo fin,
alcanza la destrucción del eterno retorno
con sus pecados por el conocimiento
destruidos.

18 Los sabios miran con iguales ojos al brahmán
dotado de saber y de virtudes,
a la vaca, al elefante,
al perro, al paria[23].

19 El nacimiento[24] ha sido vencido por
aquellos

---

[20] La ignorancia de las doctrinas de Krishna en general y, en especial, de la verdadera naturaleza de uno en el nivel más hondo y de la imposibilidad de que el espíritu individual sea autor de las acciones que el cuerpo realiza.

[21] El conocimiento de las doctrinas de Krishna, etc. Véase estrofa 46, II.

[22] *Brahman*, al cual se refiere la estrofa siguiente.

[23] Ya que ellos saben que todos los seres son meras manifestaciones de *Brahman* y que *Brahman* está por igual en todos ellos. Además, las diferencias que puedan existir entre los hombres sólo son el resultado de factores relativos, con vigencia en el plano de lo contingente y empírico, sin valor en el plano de la verdad absoluta. Cfr. estrofas 8, 29, VI.

[24] Las reencarnaciones. La *igualdad:* referencia a la igualdad ante todo mencionada en la estrofa anterior.

cuya mente en la igualdad se halla
establecida;
perfecto e igual es siempre *Brahman;*
por eso ellos en *Brahman* están
establecidos.

20 No goza,
cuando le llega algo placentero;
no se mortifica,
cuando le acaece algo doloroso.
Con su mente firme,
carente de toda confusión,
el que conoce a *Brahman* está en
Brahman[25].

21 Con su ser no apegado a los contactos
exteriores,
en sí mismo encuentra la felicidad;
con su ser disciplinado por el *Yoga* de
Brahman[26],
alcanza una felicidad indestructible[27].

22 Porque los placeres, que nacen de los
contactos exteriores,
son causas de dolor, oh Kaunteya;
tienen comienzo, tienen fin;
en ellos nunca se complace el sabio[28].

---

[25] Entendemos que el estar en *Brahman* (destino del que conoce a *Brahman)* significa lo mismo que «*nirvâna* en *Brahman*» (cfr. las estrofas 72, II y 24-25, V), o sea, la identificación de uno (considerado en lo más hondo y auténtico de su ser) con el Principio Supremo.

[26] El *Yoga* recibe el calificativo «de *Brahman*» en cuanto que es el camino que a él conduce.

[27] Por la liberación de las reencarnaciones.

[28] Los placeres humanos son, necesariamente, causa de dolor, ya que son, por su propia naturaleza, transitorios y su desaparición necesariamente hace sufrir. El sabio busca la felicidad eterna, que sólo se puede dar realizando las enseñanzas de Krishna y llegando mediante ellas a la meta que proponen.

23 Aquel que puede dominar en este mundo,
aun antes de liberarse de su cuerpo,
la excitación que nace del deseo y de la cólera,
aquél es un hombre disciplinado por el *Yoga*,
es un hombre feliz.

24 Aquel que en su interior tiene su felicidad,
que en su interior tiene su deleite,
que en su interior tiene su luz[29],
aquel *yoguin* convertido en *Brahman*,
alcanza el *nirvâna*[30] en *Brahman*.

25 Alcanzan el *nirvâna* en *Brahman*
aquellos sabios cuyos pecados han sido consumidos
que han destruido sus dudas[31],
que tienen su ser controlado
y se gozan en el bien de todos los seres[32].

26 Cerca de sí tienen el *nirvâna* en *Brahman*
los ascetas que se han liberado
del deseo y de la cólera,
que han dominado su mente
y se conocen a sí mismos[33].

27-28 Aquel sabio que, eliminando los contactos exteriores,

---

[29] La autarquía del sabio, que tiene todo en sí y de nada depende. *Su luz:* su guía, su meta.

[30] Véase estrofa 72, II.

[31] Plenamente convencidos de la verdad de la enseñanza de Krishna y de su eficacia para alcanzar la meta que propone: la conversión en *Brahman (nirvâna en Brahman)* mencionada en la estrofa anterior.

[32] Cfr. estrofa 20, III.

[33] Conocen que su verdadera naturaleza es el espíritu.

fijando su mirada entre sus cejas[34],
haciendo iguales sus inspiraciones y
expiraciones
que circulan a través de su nariz[35],
con sus sentidos, mente e intelecto
controlados[36],
sólo aspira a la liberación[37],
carente de deseos, de miedos y de cóleras,
aquél en verdad se ha liberado para
siempre.

29 Y él alcanza la paz,
sabiendo que yo soy aquel que goza
los sacrificios y los ascetismos,
el gran Señor de todo el universo,
de todos los seres el amigo»[38].

[34] Práctica del *Yoga* destinada a concentrar la mente. Los textos de *Yoga* recomiendan fijar la vista en el entrecejo, en la punta de la nariz, en el ombligo o en cualquier objeto, como medio para procurar la concentración mental.

[35] Referencia a otra práctica yóguica: el control de la respiración. Véase estrofa 29, IV.

[36] Referencia a otra práctica yóguica: el control de las actividades sensoriales y mentales. Patañjali (2, I) define el *Yoga* como «la supresión de las funciones de la mente».

[37] El deseo de liberarse, según la espiritualidad india, es uno de los requisitos imprescindibles no sólo para conseguir la liberación sino incluso para iniciarse en el estudio de las doctrinas que a ella conducen.

[38] Autodescripción de Krishna en la que se recogen algunos de los rasgos de su compleja personalidad: es el destinatario último, por detrás de las diversas divinidades, de todos los actos religiosos; es el soberano del universo; y es el Señor bondadoso para con todos los seres. Desde luego que tenemos acá una referencia a la manifestación de *Brahman* como Dios personal y no como Principio Supremo Impersonal.

This page intentionally left blank

Capítulo VI

LA MEDITACIÓN

El Señor dijo:

1 «Aquel que, careciendo de interés[1]
por el fruto de sus actos,
lleva a cabo las acciones que le son
obligatorias,

[1] Este capítulo (especialmente en las estrofas 1-9) trata del *Yoga* considerado en su sentido general, como la indiferencia o igualdad ante los resultados de las acciones, exponiendo ideas similares a aquéllas expuestas en el capítulo anterior (la carencia de interés por los resultados de las acciones constituye el verdadero renunciamiento al mundo; el que no posee ese interés está más allá de las obligaciones rituales y sociales; preeminencia de la actitud mental; la igualdad ante todo, etc.). Pero además en este capítulo (en las estrofas 10 a 32) Krishna recomienda al que quiere ingresar a su camino que debe realizar determinadas prácticas (adopción de ciertas posturas adecuadas a la meditación; fijación de la mirada en un determinado lugar; concentración del pensamiento, etc.) propias del *Yoga*, en su sentido estricto de técnica para alcanzar el trance, en el cual se producirá la identificación del espíritu individual con el espíritu universal u otra experiencia de tipo trascendente, según las diversas doctrinas. Ya anteriormente, como en las estrofas 61, II y 27-28, V Krishna había recomendado la realización de prácticas yóguicas, pero es en este capítulo en donde más decididamente imparte esa reco-

aquél en verdad ha renunciado al mundo,
es un *yoguin;*
no aquel que no enciende el fuego[2]
y no realiza ninguna actividad[3].

2 Debes, oh Pândava, saber
que el *Yoga* es
lo que llaman renunciamiento al mundo,
pues no se convierte en un ser disciplinado
por el *Yoga*
el que no haya renunciado
a las ilusiones forjadas por la mente.

3 Se dice que para el hombre sabio
que desea alcanzar el *Yoga*
la acción es el camino;
mas una vez que alcanzó el *Yoga*
el camino es sólo la quietud[4].

4 Cuando ya no existe en él apego
por las acciones, por los objetos sensoriales
y renunció a todas las ilusiones de la mente,
se dice de él que ya alcanzó el *Yoga*.

---

mendación. Y además Krishna expresa (como tenía que ser) que es en el curso de esas prácticas y como resultado de las mismas cuando se alcanza a *Brahman*. Esta última circunstancia torna imprescindible para el discípulo de Krishna la realización de prácticas propias del *Yoga* en sentido estricto si quiere llegar a esa experiencia trascendente. El *Yoga* toma así en la enseñanza de Krishna el lugar de preeminencia que le corresponde en la cultura india.

[2] El fuego doméstico o los fuegos requeridos para la realización de los diferentes ritos.

[3] El simple renunciamiento a la actividad no es renunciamiento al mundo si no está acompañado de la debida actitud mental. Esta estrofa y las tres siguientes expresarán que el *Yoga* (desapego por los resultados de los actos, etc.) constituye el verdadero renunciamiento.

[4] En una primera etapa realizará acciones, con plena indiferencia por los resultados de esas acciones; después, una vez que hizo suya esa indiferencia en forma definitiva y profunda, su vida transcurrirá bajo el signo de la quietud mental, producto de esa indiferencia.

5 ¡Que por sí mismo se levante a sí mismo,
que no se hunda a sí mismo!
Uno mismo es el amigo de uno mismo,
uno mismo es el enemigo de uno mismo[5].

6 Uno mismo es el amigo de uno mismo,
cuando uno mismo por sí mismo se ha
vencido;
cuando no se es dueño de uno mismo,
uno, como un enemigo,
es de uno mismo el enemigo.

7 Para aquel que a sí mismo se ha vencido
y la serenidad ha conquistado,
para aquél el Espíritu Supremo siempre
está presente[6]
en el calor y en el frío,
en el placer y en el dolor,
en el honor y en la deshonra.

8 Se dice que un *yoguin*
está disciplinado por el *Yoga*
cuando su alma se complace
en el conocimiento y en la conciencia,
y es inalterable,
y subyugó a sus sentidos
y son para él lo mismo
una piedra, un terrón de tierra, el oro.

9 Es un hombre superior
aquel cuya mente permanece siempre igual

---

[5] La eterna lucha de uno mismo consigo mismo. La salvación depende de uno mismo.

Las estrofas 5-6 tratan de este tema; la estrofa 7 indica un efecto de la victoria de uno mismo sobre sí mismo.

[6] No se aleja jamás de él. Cfr. estrofa 30 de este mismo capítulo, donde se expresa una idea similar.

en medio de aquellos que lo quieren,
de amigos, de enemigos, de neutrales,
de seres odiosos, de allegados,
de buenos y de malos.

10 ¡Que constantemente el *yoguin* se concentre,
en un paraje solitario, a solas[7],
con su espíritu y su mente controlados,
no esperando nada, no poseyendo nada!

11 En un sitio limpio debe establecer su
asiento,
hecho de paja, una tela y una piel de
antílope,
firme, ni demasiado alto ni demasiado bajo.

12 Y, sentado ahí,
debe para purificarse practicar el *Yoga*,
fijando su mente,
reprimiendo la actividad de sus sentidos
y de su pensamiento.

13-14 Firmemente establecido,
conservando inmóviles y en línea recta
el cuerpo, el cuello y la cabeza[8],
dirigiendo la vista a la punta de su nariz[9]
y no mirando nada,
con su espíritu sereno,
liberado de temores,
manteniéndose en su voto de una vida casta,
y con su mente subyugada,

---

[7] La soledad es un requisito importante de las prácticas yóguicas, para evitar las perturbaciones venidas del exterior, perjudiciales para la meditación.

[8] Clásica postura para la meditación yóguica.

[9] Método de autohipnosis utilizado por el *Yoga* como medio de provocar la concentración de la mente.

permanezca sentado,
con su pensamiento fijo en mí[10],
teniéndome como suprema meta.

15 En esa forma, disciplinándose a sí mismo,
el *yoguin* de mente controlada
llega a la paz suprema en el *nirvâna*
a la paz que mora en mí[11].

16 El *Yoga,* oh Arjuna,
no es de aquel que come demasiado
ni de aquel que del todo deja de comer,
ni tampoco de aquel
que con exceso duerme
ni de aquel que constantemente está
velando[12].

17 El *Yoga* que destruye el sufrimiento
es de aquel que ha logrado controlarse
en el comer, en el recreo,
en el empeño puesto en las acciones,
en el sueño, en la vigilia.

18 Cuando su mente controlada
en sí misma se ha establecido,
se dice de él que está disciplinado por el
Yoga
y que carece ya de apego
por cualquier clase de deseos.

---

[10] Krishna, el Señor elegido como objeto de la concentración mental.

[11] El *nirvâna* en lo Absoluto, la identificación del espíritu individual con el espíritu universal, logro alcanzado mediante las prácticas del *Yoga*, descritas en las estrofas 10 a 14. Cfr. estrofas 72, II y 24-26, V.

[12] Rechazo de los extremos, adopción de un «camino del medio», podríamos decir, utilizando una terminología budista.

19 Como no vacila la llama de una lámpara
en un lugar en que no sopla el viento —
ésta es la imagen que se aplica al *yoguin*
de mente controlada,
que practica el *Yoga* de sí mismo.

20-23 Aquel estado,
en que la mente se serena
reprimida por la práctica del *Yoga,*
en que uno goza contemplándose a sí mismo
por sí mismo y en sí mismo[13],
en que se conoce una felicidad inmensa[14]
que sólo puede captar el intelecto,
y que está más allá de los sentidos —
cuando en ese estado uno se ha establecido,
jamás se aparta ya de la verdad;
conquistándolo,
no piensa uno más
que puede darse otra conquista igual,
y ya no puede perturbarlo
sufrimiento alguno por cruel que sea —
debe uno saber que aquel estado
es la liberación de la cadena del dolor
y que tiene como nombre «*Yoga*».
Este *Yoga* debe ser practicado con empeño
con mente que jamás turbe el desaliento.

24-25 Abandonando por completo
todos los deseos que nacen de la
imaginación,
subyugando con su mente

---

[13] Referencia al yo trascendente, aislado ya de todo lo ajeno a él, revelado en el curso del trance yóguico. Véase estrofa 48, II y la nota correspondiente.

[14] La sensación de suma felicidad que acompaña al trance yóguico, similar a aquella que acompaña a todo trance místico.

por todos lados el tropel de los sentidos,
poco a poco alcance la quietud
con su intelecto por la constancia dominado;
y, su mente en sí mismo estableciendo,
en nada piense[15].

26 Hacia dondequiera que se aleje
su mente inquieta e inestable,
de ahí debe hacerla regresar
y en sí mismo a su dominio someterla.

27 Una felicidad suprema llega al *yoguin*
cuya mente está serena,
que ha aquietado sus pasiones,
se convirtió en *Brahman*[16]
y está libre de pecado[17].

28 Dominándose siempre a sí mismo en esa forma
el *yoguin* que se ha liberado de pecado
fácilmente alcanza la felicidad extrema:
la unión con *Brahman*.

29 Se ve a sí mismo en todos los seres
y a todos los seres en sí mismo[18]
aquel *yoguin* que mediante el *Yoga*
ha logrado a sí mismo dominarse
y tiene para todo una mirada igual[19].

---

[15] En esta estrofa tenemos referencias a la quietud, a la introversión mental o ensimismamiento y a la absoluta vaciedad mental que alcanza el *yoguin* en el trance yóguico.
[16] Cfr. estrofa 15 de este mismo capítulo.
[17] Las pasiones, los deseos, el apego al resultado de los actos, etc.
[18] Cfr. estrofa 35, IV.
[19] Cfr. estrofas 18, V y 8, VI.

30 De aquel que me ve en todas partes
y que todo lo ve en mí,
de aquél yo no me alejo
y él no se aleja de mí.

31 Aquel *yoguin* que estableciéndose en la
unidad[20],
me venera a mí que estoy en todos los seres,
sea cual sea su forma de vida[21],
aquel *yoguin* mora en mí.

32 Aquel *yoguin,* oh Arjuna,
que, tomándose a sí mismo como norma,
de igual manera aprecia
el placer y el dolor en todos los seres,
aquel es considerado
un *yoguin* superior a todos»[22].

Arjuna dijo:

33 «No puedo comprender, oh Madhusûdana,
cómo aquel *Yoga,*
descrito por ti como igualdad,
pueda tener una condición estable,
al pensar en el natural inquieto de la mente.

---

[20] O sea en *Brahman,* única realidad verdaderamente existente, «el único y sin segundo» de las *Upanishads.*

[21] Cualquiera que sea la forma *externa* de vida del *yoguin,* éste no se aparta más de lo Absoluto una vez que lo realizó (véase estrofas 20-23, VI: «jamás se aparta ya de la verdad»); en cuanto a la forma *interna* de vida del *yoguin,* ella está encuadrada dentro de las enseñanzas de Krishna (desapego, autocontrol, entrega al Señor, etc.). No se debe pensar que la expresión amplia del texto implica que el *yoguin* puede adoptar alguna forma de vida reñida con la moral o la tradición india, ya que las normas que le inculca la enseñanza de Krishna le impedirán adoptar una forma de vida reprobable.

[22] Esta estrofa no es clara. La idea pareciera ser que, sabiendo por experiencia propia lo que el placer y el dolor significan para el ser humano, el *yoguin* les hará el bien y no el mal a los otros.

34 La mente, oh Krishna,
es inquieta, turbulenta, poderosa,
inquebrantable;
dominarla me parece
tan difícil como dominar al viento»[23].

El Señor dijo:

35 «Sin duda, oh guerrero de poderosos
brazos,
la mente es inquieta y difícil de controlar,
pero puede ser dominada, oh Kaunteya,
por el empeño[24] y por el renunciamiento.

36 Yo pienso que el *Yoga*
es difícil de alcanzar
por aquel que a sí mismo no se haya
dominado,
pero puede ser alcanzado por aquel
que a sí mismo se haya controlado
y que se esfuerce con los justos medios.»

Arjuna dijo:

37 «Aquel que no puede dominarse
y cuya mente se aparta del *Yoga*,
aunque está lleno de fe,
al no alcanzar la perfección del *Yoga*
¿qué destino obtiene, oh Krishna?[25]

---

[23] La inestabilidad mental, a que se refieren esta estrofa y la anterior, es uno de los principales obstáculos para la realización de la meditación y muchos místicos se han referido a ella.

[24] *Abhyâsa* en el original, que Patañjali (12, I) define como el esfuerzo, el empeño para conseguir la estabilidad.

[25] Arjuna plantea en esta estrofa y en la siguiente el problema de aquellos que por muchos esfuerzos que hagan no pueden realizar en sí el ideal preconizado por Krishna.

38 Frustrado de ambos[26], oh guerrero de
poderosos brazos[27],
¿no perece como desgarrada nube
sin poder establecerse, confundido,
en el camino de *Brahman*?[28]

39 Ruégote destruyas por completo, oh
Krishna,
toda esta duda mía;
no existe fuera de ti quien pueda
destruirla.»

El Señor dijo:

40 «Para ese hombre, oh hijo de Prithâ,
no existe destrucción ni en este mundo ni
en el otro,
porque nadie que realiza acciones buenas
obtiene, oh hijo mío, un mal destino[29].

41 Obteniendo los mundos
de aquellos que realizan acciones meritorias
y morando en ellos un número infinito de
años,
el que se apartó del *Yoga* se reencarna
en el hogar de gente pura y venturosa[30].

---

[26] *Ambos:* el empeño y el renunciamiento de la estrofa 35, o la disciplina de la acción y las prácticas yóguicas.

[27] Krishna, a quien Arjuna le aplica el calificativo con el cual él mismo es muchas veces designado.

[28] El camino que conduce a *Brahman;* las enseñanzas de Krishna.

[29] Las acciones buenas que el hombre realizó, en este caso el esfuerzo que desplegó por alcanzar la meta señalada por Krishna, aunque no tengan éxito total, tienen ya el efecto positivo que el texto señala. Véase estrofa 40, II.

[30] Después de morar por un gran número de años en algún mundo celestial, el que se esforzó, pero sin poder llegar al éxito final («la perfección del *Yoga*»), se reencarna en condiciones favorables para poder llegar a la perfección del *Yoga* y a la meta final a la cual ella conduce.

42 O bien renace en el linaje
de *yoguins* dotados de sabiduría,
pero este nacimiento
es difícil de alcanzar en este mundo.

43 Ahí se reúne con la mente[31]
del cuerpo de su anterior encarnación
y por alcanzar la perfección
se esfuerza más que antes, oh alegría de
los Kurus.

44 Incluso sin desearlo
es arrastrado por su anterior empeño[32];
aun el que sólo desea conocer el *Yoga*
va más allá del *Brahman* de los textos[33].

45 El *yoguin* que con ardor se esfuerza,
purificado de sus manchas,
perfecto ya por sus innumerables
nacimientos,
alcanza, luego, la suprema meta[34].

46 El *yoguin* supera a los que practican
ascetismos,

---

[31] Es decir, con las experiencias y tendencias buenas que acumuló en la vida anterior y con las cuales se reúne el espíritu al reencarnarse nuevamente.

[32] Toda acción buena o mala realizada en esta vida produce efectos diferidos que se actualizan en otras vidas. La estrofa se refiere al carácter inexorable y fatal de los efectos diferidos que toda acción buena o mala produce al lado de sus efectos actuales. La retribución en el curso de las reencarnaciones es como el destino, pero un destino que el hombre se fabricó a sí mismo.

[33] Exaltación del *Yoga:* el simple deseo de conocer el *Yoga* lo lleva a uno más allá de la mera enseñanza verbal y ritualista de los textos religiosos tradicionales. Es preferible tomar la palabra *brahman* del original en el sentido de «fórmula (sagrada)»

[34] *Brahman,* la liberación de las reencarnaciones.

se piensa que supera a los que poseen el
conocimiento,
supera a los que realizan las acciones[35].
Por eso sé un *yoguin*, oh Arjuna[36].

47 Y entre todos los *yoguins*
a aquel que me venera,
lleno de fe, con su ser concentrado en mí,
a aquél yo lo considero
como el más disciplinado por el Yoga»[37].

[35] En las tres primeras líneas de esta estrofa aparece también la alta valoración del *Yoga*, la técnica del trance: el *yoguin*, o sea el que realiza las prácticas yóguicas, desde luego, dentro del espíritu inculcado por Krishna, es superior a los que sólo poseen el conocimiento de las doctrinas de Krishna y a los que sólo practican el *Yoga* en sentido general.

[36] Conforme lo indicamos en la nota 1 de este capítulo, el *Yoga* en sentido estricto se torna indispensable para el discípulo de Krishna.

[37] El más disciplinado, el más *yoguin* de todo, el *yoguin* por excelencia, es aquel que une a la práctica del *Yoga* (en sentido general y en sentido estricto) la devoción a Krishna, la fe en él y la entrega a él de todo su ser y todo lo suyo.

Capítulo VII

EL CONOCIMIENTO Y LA CONCIENCIA

El Señor dijo:

1 «Escucha, oh hijo de Prithâ
cómo, con tu mente fija en mí,
practicando el *Yoga*,
refugiándote en mí[1],
podrás, más allá de la duda,
conocerme en mi absoluta integridad.

2 Te explicaré en forma completa
el conocimiento junto con la conciencia[2];
poseyéndolos ya nada resta aquí por conocer.

3 Entre millares de hombres
alguno que otro se esfuerza por la
perfección[3],

---

[1] La estrofa señala la unión del *Yoga* y de la devoción como medio de llegar al conocimiento de Dios.

[2] Sobre los términos «conocimiento» y «conciencia» véase las estrofas 46, II y 39 y 41, III.

[3] La perfección en el *Yoga* o de acuerdo a las enseñanzas de Krishna.

y, entre los que se esfuerzan
y alcanzaron la perfección,
alguno que otro me conoce de acuerdo a la
verdad[4].

4 Tierra, agua, fuego, viento, espacio,
mente, intelecto y el sentimiento del "yo"
constituyen mi *prakriti*[5] dividida en ocho.

5 Ésta es la materia inferior, oh guerrero de
poderosos brazos,
pero has de conocer, diferente de ella,
mi materia superior,
que se convierte en vida,
y que sostiene al universo entero.

6 Considera que todos los seres
tienen en ellas[6] su matriz.
Yo de todo el universo[7]
soy el origen y la disolución.

7 Nada existe más allá de mí, oh Dhanañjaya;
todo esto está fijado en mí,
como una hilera de perlas en un hilo.

---

[4] En las estrofas 4-6 (dos primeras líneas) Krishna se referirá a sus dos *prakritis*, que constituyen la matriz de todo.

[5] Cfr. estrofa 5, III. La estrofa 4 menciona los ocho elementos básicos a los cuales la *prakriti* (materia) da lugar en el proceso de diferenciación que le es propio. Entre ellos están la mente y el sentimiento de yo (conciencia empírica), que son considerados como derivados o productos de la *prakriti*. En la estrofa siguiente esta *prakriti* será calificada de «inferior», por oposición a la *prakriti* superior mencionada en la misma estrofa. Por *prakriti* superior nos parece que debemos entender simplemente la vida que anima a los seres vivos y también al universo —en sentido metafórico para nosotros, en sentido real para una concepción animista.

[6] La *prakriti* inferior y la *prakriti* superior.

[7] En las estrofas 6 (dos últimas líneas) a 11 Krishna se señalará como el origen, el fundamento, el fin de todo y también como lo que constituye la peculiar característica de todo.

8 Yo soy el sabor en las aguas, oh Kaunteya,
la luz en el sol y en la luna,
la sílaba *OM*[8] en todos los *Vedas*,
el sonido en el espacio[9],
la virilidad en los hombres.

9 Y soy el olor placentero en la tierra
y el calor en el fuego,
la vida en todos los seres
y el ascetismo en los ascetas.

10 Sabe que soy la semilla eterna
de todos los seres, oh hijo de Prithâ,
la inteligencia en los seres inteligentes,
el valor en los hombres valerosos.

11 Soy la fuerza de los fuertes,
carente de deseo y de pasión;
y en los seres soy también el deseo
que no se opone al Deber, oh toro entre los
Bhâratas.

12 Sabe que los estados
sáttvicos, rajásicos y tamásicos[10]
proceden sólo de mí,
pero yo no estoy en ellos y ellos están en mí[11].

---

[8] La sílaba sagrada, símbolo de la divinidad y de lo Absoluto, la esencia última de los *Vedas* y de su enseñanza sagrada.

[9] De acuerdo con concepciones indias el sonido es el atributo del espacio, como el olor lo es de la tierra.

[10] El término «estado» *(bhâva* en el original) designa las distintas maneras de ser y cualidades de cada hombre. Cfr. estrofas 4-5, X. Esos estados derivan de uno u otro *guna (sattva, rajas, tamas;* cfr. estrofa 45, II) y por eso los estados son *sáttvicos, rajásicos o tamásicos,* según deriven de uno u otro.

[11] La idea es que todo tiene su fundamento en el Señor, pero él no depende de nada.

13 Todo el universo se halla sumido en el error
por estos tres estados, constituidos por los
gunas;
y no me conoce a mí,
que estoy más allá de ellos, inalterable.

14 Es mi divina *mâyâ*[12]
constituida por los *gunas,*
difícil de superar;
quienes se acogen a mí
superan esta *mâyâ.*

15 No se acogen a mí los que actúan mal,
sumidos en el error,
hombres inferiores
a quienes la *mâyâ* les arrebató la inteligencia,
y siguen la condición de los *âsuras*[13].

16 Cuatro clases de hombres,
actuando bien, oh Arjuna, me veneran:
el desdichado, el que busca el conocimiento,

En las estrofas 12 a 14 Krishna se referirá a los estados constituidos por los gunas como causa del error de los seres. Como los *gunas* son la materia y ésta es un producto de la *mâyâ* (poder mágico) de Krishna, la causa última del error es esa *mâyâ* de Krishna, y la causa inmediata el mundo material.

[12] En la estrofa 6, IV el término *mâyâ* ha sido utilizado en el sentido de poder (mágico). Aquí dicho término *mâyâ* es usado para designar más bien el producto de ese poder (mágico), el mundo material constituido por las variables combinaciones de los tres *gunas*. Además la *mâyâ,* como la *prakriti* (véase nota 7 del capítulo III), tiene un estatus ambiguo que oscila entre la inherencia a una divinidad (Krishna en el caso de este poema) y su subordinación a ella por un lado y la independencia y autonomía por otro. De todos modos la *mâyâ* es siempre el obstáculo que debe superar el hombre que aspira a la liberación de las reencarnaciones. Sólo los que se acogen al Señor logran superar nuestra realidad, pasar más allá de ella y llegar a lo Absoluto.

[13] Los enemigos de los dioses según la mitología védica.

el que desea conseguir riquezas
y el que alcanzó el conocimiento, oh toro entre
los Bhâratas[14].

17 De entre éstos supera a los demás
aquel que alcanzó el conocimiento,
permanentemente disciplinado por el *Yoga*,
con su devoción consagrada a un solo dios[15],
pues aquel que alcanzó el conocimiento me
quiere
y yo lo quiero a él.

18 Todos ellos son seres dignos en verdad
pero al que alcanzó el conocimiento
yo lo considero como mi propio espíritu;
con su ser disciplinado por el *Yoga*
se ha acogido sólo a mí,
que soy la suprema meta.

19 Al final de innumerables nacimientos
alcanzado el conocimiento
llega a mí,
sabiendo que todo es Vâsudeva[16],
pero ese ser magnánimo es difícil de encontrar.

---

[14] Las cuatro clases de hombres mencionados en esta estrofa veneran a Krishna por diversas razones: el *desdichado*, buscando la protección y la ayuda de Krishna; *el que busca el conocimiento*, por cuanto la devoción y la entrega de uno a Krishna y hacer realidad sus enseñanzas constituyen el medio de llegar a él; *el que desea conseguir riquezas*, ya que Krishna, como Dios supremo, es la fuente y origen y dispensador de todos los bienes; *el que alcanzó el conocimento*, pues sabe que Krishna es una manifestación de lo Absoluto y como tal le rinde homenaje.

[15] Es decir, a Krishna. En las estrofas 17 a 19 Krishna exaltará el conocimiento.

[16] Nombre de Vishnu, el gran dios hinduista con el cual Krishna fue identificado. Obsérvese el matiz panteísta de la enseñanza de esta estrofa: todo es Dios.

20 Con su inteligencia arrebatada por los deseos
se acogen a otras divinidades[17],
siguiendo esta o aquella norma de conducta,
constreñidos por su propia naturaleza[18].

21 Yo torno inquebrantable
la fe del hombre lleno de piedad
que, con fe,
la forma de alguna divinidad desea venerar[19].

22 Imbuido con esa fe se ocupa en rendirle culto
y de ella obtiene sus deseos
dispensados en verdad por mí[20].

23 Pero tiene un fin[21] el fruto
de aquellos hombres de escasa inteligencia.
Los que sacrifican a los dioses
van donde los dioses;
los que me veneran a mí,
llegan donde mí.

24 Los insensatos consideran
que me he manifestado

---

[17] Las estrofas 20 a 23 afirman la superioridad de Krishna (en cuanto dios personal) sobre los otros dioses del panteón hindú, como Shiva, etc.

[18] La propia naturaleza (*prakriti* en el original) de cada uno, formada como efecto de las acciones realizadas en vidas anteriores, es como un destino que lo obliga a uno a elegir a alguna otra divinidad en lugar de dedicarse a Krishna.

[19] La superioridad de Krishna sobre las otras divinidades se manifiesta en el hecho de que él es quien da firmeza a la fe que los hombres sienten por cualquiera de esas divinidades.

[20] Otra manifestación de la superioridad de Krishna: los bienes que un devoto obtiene de cualquier divinidad proceden al final de cuentas de Krishna, la suprema divinidad.

[21] Las recompensas que el hombre puede obtener de otros dioses, como podría ser la vida en el cielo, son de duración limitada. Cfr. estrofas 20 y 21, IX.

yo, el ser inmanifestado,
ignorando mi supremo estado,
inalterable, insuperable[22].

25 Oculto por la *mâyâ* yóguica[23],
no para todos me torno yo visible[24].
El mundo sumido en el error
no me conoce a mí,
no-nacido, inalterable.

26 Yo conozco[25] los seres que pasaron,
los que ahora existen,
y los que han de ser, oh Arjuna,
pero nadie me conoce a mí[26].

27 Todos los seres caen en el error, oh Bhârata,
en el momento de nacer,
por obra de la confusión de los pares de
contrarios,
que surge, oh destructor de tus enemigos,
de la aversión y del deseo[27].

---

[22] Las estrofas 24 a 26 vuelven sobre el tema de la naturaleza de Krishna tratada en las estrofas 6-11.

Lo Absoluto, inalterable, trascendente, heterogéneo, permanece siempre oculto en su divina tiniebla, fuera del alcance del conocimiento humano normal, accesible sólo al conocimiento místico (producto último de una larga y penosa disciplina intelectual y moral como la enseñada por Krishna), y también cuando, por el bien del mundo, accede a manifestarse bajo una forma empírica (Krishna, por ejemplo).

[23] El texto da a entender que la *mâyâ*, el poder mágico que crea la ilusión del mundo, ha sido producido por prácticas yóguicas llevadas a cabo por Krishna o que la naturaleza de ese poder es la misma que la de los poderes mágicos adquiridos por cualquier *yoguin* humano.

[24] No todos los seres; sólo algunos privilegiados, debido a su gran desarrollo espiritual, logran superar el velo de la ilusión máyica y llegar al conocimiento de lo Absoluto.

[25] La omnisciencia divina.

[26] La incognoscibilidad divina.

[27] El mundo empírico se resuelve en dualidades constituidas por pares de entidades contrarias, como calor y frío, dolor y placer, sujeto y

28 Pero aquellos hombres de actos meritorios,
cuyo pecado llegó a su fin,
aquéllos, liberados del error producido por
los pares,
me veneran, sometidos a inquebrantables
votos[28].

29 Aquellos que se esfuerzan por liberarse,
acogiéndose a mí,
de la vejez y de la muerte[29],
aquéllos conocen a *Brahman* en su integridad
en el plano del individuo[30]
y por completo también la naturaleza de la
acción.

---

objeto, espíritu y materia, etc. Frente a la única y verdadera unidad que es *Brahman*, el mundo empírico es algo irreal, algo sólo ilusoriamente existente.

Cuando el hombre nace en el mundo empírico, de inmediato queda sometido al error, ya que, debido a su normal constitución humana, necesariamente no puede tener conciencia de la verdadera unidad fundamental de todo, de *Brahman*, y necesariamente tiene que pensar y actuar en términos de multiplicidad, concediendo a ésta plena realidad y vigencia.

La carencia de aversión y de deseo le permite al hombre liberarse de las cadenas del mundo empírico; éste ya no tiene influencia sobre él; por el contrario, mientras la aversión y el deseo subsistan, el hombre permanecerá encadenado al mundo. Se puede, pues, decir que la confusión que el mundo empírico produce en la mente humana se debe, en último término, a la aversión y al deseo; sin éstos ella no se produciría.

Las estrofas 27 y 28 tratan nuevamente el tema del error tratado ya en las estrofas 13 y 14.

[28] Las formas de conducta enseñadas por Krishna, que el hombre que a ellas se somete se impone a sí mismo como un deber, un *dharma*.

[29] La liberación de la vejez y la muerte viene a ser la liberación de las reencarnaciones. La adopción del *Yoga* enseñado por Krishna y la devoción a él aseguran el conocimiento de lo Absoluto, con el cual se realiza la liberación.

[30] Las estrofas 3 y 4 del capítulo siguiente explicarán qué es *Brahman* (Krishna) en el plano del individuo, de los seres, de las divinidades y del sacrificio, y qué es la acción.

30 Aquellos que me conocen
en el plano de los seres y de las divinidades
y en el plano del sacrificio,
aquéllos me conocen
aun en el momento de la muerte[31]
con sus mentes sometidas a la disciplina.»

[31] La perturbación causada por la proximidad de la muerte no puede destruir el conocimiento que tienen de Krishna.

This page intentionally left blank

Capítulo VIII

BRAHMAN IMPERECEDERO

Arjuna dijo:

1 «¿Qué es aquel *Brahman*?[1] ¿Qué es[2] en el plano del
individuo?
¿Qué es la acción, oh supremo Señor?
¿Qué se dice de *Brahman* que es en el plano
de los seres
y qué en el plano de las divinidades?

2 ¿Quién es en el plano del sacrificio
y cómo está en este cuerpo, oh
Madhusûdana?
Y ¿cómo debes ser conocido en el momento
de la muerte
por aquellos que se han controlado?»

El Señor dijo:

---

[1] En esta estrofa y la siguiente Arjuna pide a Krishna que le explique lo expresado en las dos últimas estrofas del capítulo anterior.

[2] Sobrentendido: *Brahman*.

3 «Lo Imperecedero es el supremo *Brahman;*
en el plano del individuo es la naturaleza
propia[3]
y se llama acción
a aquella fuerza creadora que origina
el nacimiento y la existencia de los seres[4].

4 En el plano de los seres
es la naturaleza transitoria[5]
y el Espíritu Supremo[6] en el plano de las
divinidades,
yo soy[7] en el plano del sacrificio
en este cuerpo, oh el mejor de los hombres.

5 Y aquel que en el momento de la muerte
pensando en mí abandona su cuerpo,
aquél se convierte en mí sin duda alguna[8].

---

[3] *Svabhâva* en el original: la propia naturaleza, el propio ser, aquello que constituye la naturaleza auténtica, el ser auténtico del individuo, su verdadero yo, el espíritu individual, por consiguiente.

[4] Las acciones buenas o malas, mediante sus efectos diferidos, que se actualizan en otras existencias, determinan el nacimiento y la existencia de los seres en sus nuevas reencarnaciones; son así una fuerza creadora.

[5] El mundo material y en forma especial el cuerpo en que se encarna el Espíritu Universal, individualizándose.

[6] *Purusha* en el original. Cfr. estrofa 15, II. Designa aquí al Ser Supremo personal, al Señor, a Krishna (forma bajo la cual se manifiesta lo Absoluto en el plano de la multiplicidad). Las estrofas 9 y 10 que siguen describen al Espíritu Supremo.

[7] El sentido de las dos últimas líneas de esta estrofa es poco claro. La idea parece ser que en el plano del sacrificio, es decir, para todo lo que atañe al sacrificio, *Brahman* es Krishna, se manifiesta como Krishna.
En este cuerpo: en el cuerpo con el cual se presenta Krishna.

[8] En esta estrofa y en las siguientes (5-13) se expone la doctrina de que el último pensamiento que el hombre tiene en el momento de morir determina su existencia *post-mortem:* quien en ese momento piensa en Dios, alcanza una forma de ser divina o similar a la de Dios. La gran importancia concedida al último pensamiento no deja de estar en contradicción con el resto de las enseñanzas de Krishna, que exigen estar sometido todo el tiempo a la disciplina que él predica. Se podría reducir o eliminar la contradicción diciendo que el último pensamiento de un

6 Cualquier ser en que el hombre piense
al abandonar el cuerpo en el momento de
la muerte —
a aquel ser él llega, oh Kaunteya,
por aquel ser traído a la existencia[9].

7 Por eso todo el tiempo piensa en mí
y combate;
fijando en mí tu pensamiento y tu mente
llegarás a mí sin duda alguna.

8 Pensando en el divino Espíritu Supremo
con su mente disciplinada
por el empeño[10] y por el *Yoga*,
uno llega a él, oh hijo de Prithâ.

9-10 Aquel que en el momento de la muerte,
con mente inconmovible,
disciplinado por la devoción[11] y el poder
del *Yoga*,
y fijando su aliento en medio de sus cejas[12],
piensa en el sabio primordial,
en el maestro,
más sutil que lo sutil,
el creador de todo,
de forma inconcebible,
que tiene el esplendor del sol

---

hombre será necesariamente el pensamiento que mayor predominio tuvo en el curso de su vida.

[9] El ser, al cual el hombre dirigió su pensamiento al morir y que él alcanza *post-mortem*, tiene un poder propio de atracción.

[10] Cfr. estrofa 35, VI.

[11] *Devoción: bhakti* en el original. Primera vez que aparece esta palabra en el poema, aunque la idea que ella significa ya se ha hecho presente múltiples veces en el poema.

[12] Fija su mirada y su atención en medio de sus cejas. Véase estrofas 13-14, VI.

y está más allá de la tiniebla[13],
aquél llega al divino Espíritu Supremo.

11 Te describiré en forma breve aquella sede[14]
que los conocedores de los *Vedas* llaman
lo Imperecedero,
en la cual penetran
los ascetas que de las pasiones se hallan
liberados,
y por cuyo deseo practican los hombres
la vida religiosa[15].

12-13 Aquel que, controlando todas sus
entradas[16],
reprimiendo su mente en su corazón[17],
estableciendo su aliento en su cabeza[18],
dedicado a la concentración del *Yoga,*
abandona su cuerpo y parte de este mundo
diciendo *OM*[19] —Brahman único e
imperecedero—

---

[13] Descripción del Espíritu Supremo *(purusha)* mencionado en las estrofas 4 y 8 de este capítulo.

[14] Forma metafórica de designar lo Absoluto. Cfr. estrofa 51, II.

[15] La vida religiosa *(brahmacharya* en el original) caracterizada por el ascetismo, la castidad, el estudio y la búsqueda de *Brahman.*

En las estrofas siguientes, hasta la 22 incluida, Krishna se referirá a la forma como se debe actuar para llegar a esa «sede» (estrofas 12-14); a la consecuencia que tiene el llegar a ella: terminación de las reencarnaciones (estrofas 15-16) y al Ser Supremo (estrofas 20-23). Las estrofas 17-19 se refieren a otro tema e interrumpen la exposición prometida por Krishna.

[16] Todos sus puntos o medios de comunicación con el mundo exterior, los sentidos.

Esta estrofa se refiere a las prácticas del *Yoga* (en sentido estricto) de fijación y concentración de la mente: represión de la actividad mental, control de la respiración, repetición de la sílaba sagrada *OM,* meditación en una determinada entidad, en este caso Krishna.

[17] Según la concepción de la antigua India, el corazón y no el cerebro era la sede del pensamiento.

[18] Nueva referencia a las prácticas de control de la respiración.

[19] Símbolo de *Brahman.* Véase estrofa 8, VII. De acuerdo con una concepción arcaica, el símbolo y lo simbolizado por él son lo mismo.

y meditando en mí,
aquél alcanza la suprema meta[20].

14 Con facilidad me alcanza, oh hijo de Prithâ,
aquel *yoguin* constantemente disciplinado
por el *Yoga*
que, no pensando nunca en nada diferente,
sin cesar medita en mí.

15 Llegando a mí,
aquellas grandes almas escapan a la
reencarnación,
morada del cambio y del dolor,
pues alcanzaron la suprema perfección.

16 Todos los mundos, oh Arjuna,
hasta el mundo de Brahmâ[21],
están sometidos al retorno[22];
pero cuando se llega a mí, oh Kaunteya,
ya no existe la reencarnación.

17 Aquellos que saben[23]
que un día de Brahmâ dura mil edades[24]

---

[20] La liberación de la cadena de las reencarnaciones, la identificación con *Brahman*.

[21] Según la concepción hinduista existe una serie de mundos gobernado cada uno por uno de los dioses. Esta estrofa señala que dentro de esos mundos el más alto es el de Brahmâ, dios creador del *Hinduismo*.

[22] Es decir que la permanencia en esos mundos es transitoria, dura mientras subsistan los méritos acumulados en las vidas anteriores; cuando esos méritos se agotan, el hombre que llegó a esos mundos debe retornar a la existencia terrestre.

[23] Esta y las dos estrofas siguientes explican lo que es un día y una noche de Brahmâ y el proceso de creación y destrucción cíclicas del mundo y de los seres. Interrumpen la exposición que viene haciendo Krishna desde la estrofa 11 y que se reiniciará en la estrofa 20.

Hemos adoptado la variante *ye* para la traducción de esta estrofa.

[24] Edades cósmicas. Cada edad abarca más de 4.300.000 años.

y su noche mil edades,
aquéllos saben lo que es el día[25] y lo que
es la noche.

18 Cuando llega el día,
todas las manifestaciones[26] surgen de lo
inmanifestado[27]
y, cuando llega la noche, se disuelven
en aquello que se llama lo inmanifestado.

19 Esta multitud de seres,
después de renacer una vez tras otra[28],
se disuelve, al llegar la noche,
sin poder evitarlo[29], oh hijo de Prithâ,
y surge nuevamente cuando llega el día[30].

20 Pero más allá de aquel inmanifestado
existe otro ser eterno que no se
manifiesta[31],
y que no perece
cuando perecen todos los seres.

---

[25] En su sentido de «día de Brahmâ», «noche de Brahmâ».

[26] Todo lo que constituye la realidad empírica, la naturaleza material, el mundo físico en que el hombre vive y actúa.

[27] La Materia Primordial *(prakriti)*, carente de características y signos distintivos; por tal razón no puede ser objeto de percepción sensorial o intelectual, se puede decir que no se manifiesta. Sólo cuando evoluciona y se individualiza mediante determinados rasgos, pasa del estado de inmanifestación al estado de manifestación, se convierte en objeto de percepción.

[28] Mientras dura el día de Brahmâ los seres individuales se reencarnan una vez tras otra.

[29] Nada pueden hacer, pues la ley que rige los efectos de los actos realizados por uno debe cumplirse y esos efectos deben actualizarse hasta su completo agotamiento.

[30] Los seres individuales que se disolvieron cuando llegó la noche de Brahmâ, se manifiestan nuevamente cuando despunta el siguiente día de Brahmâ, para reiniciar el ciclo de reencarnaciones que quedó truncado con la llegada de la noche cósmica.

[31] El Ser Supremo, cuya descripción se reinicia con esta estrofa.

21 Este inmanifestado es llamado "el
imperecedero",
y dicen que es la suprema meta;
ya no retornan, habiéndolo alcanzado;
es mi suprema morada[32].

22 Es el Supremo Espíritu;
puede ser alcanzado, oh hijo de Prithâ,
con una devoción que a él sólo se consagre[33],
en él moran todos los seres;
por él todo está compenetrado.

23 Te diré[34], oh toro entre los Bhâratas, el
tiempo,
partiendo en el cual los *yoguins*
alcanzan el retorno
y aquel partiendo en el cual
alcanzan el no-retorno.

---

[32] *Morada:* metafóricamente por forma, estado, condición, ya que dentro de la inspiración general del poema no se puede pensar que existe algún lugar (cielo, paraíso) en el cual Krishna, como Ser Supremo, habita.

[33] Exaltación del *bhakti-marga* o camino de la devoción, de la entrega total a Dios, de la piedad ardiente y exclusiva como medio para llegar a la divinidad.

[34] De esta estrofa hasta el final del capítulo Krishna expone la doctrina de los dos destinos que le esperan al *yoguin* después de la muerte. Está basada en la *Brihadâranyaka Upanishad* 6, 2, 14-15 y en la *Chândogya Upanishad* 5, 10, 16, pero parece que el autor o no comprendió los textos upanishádicos o no supo exponer su sentido. Las *Upanishads* dicen que existen dos *caminos* después de la muerte, uno (que corresponde al señalado en la estrofa 24) que conduce al no-retorno, y otro (que corresponde al señalado en la estrofa 25) que conduce al retorno; los hombres al morir toman uno u otro según sus méritos espirituales. Pero el presente texto (estrofas 23-25) no habla de dos caminos sino de *dos períodos* y de las consecuencias que tiene el morir en uno u otro, por lo cual se plantean algunos interrogantes que indicamos en las notas siguientes.

24 El fuego, la luz, el día, la quincena clara[35],
los seis meses del curso por el norte[36] —
partiendo entonces, llegan a *Brahman*
aquellos hombres que conocen a *Brahman*[37].

25 El humo, la noche, la quincena oscura,
los seis meses del curso por el sur —
partiendo entonces,
el *yoguin*[38] llega a la luz de la luna,
pero retorna.

26 Estos dos caminos[39] del mundo,
el claro y el oscuro,
siempre se ha considerado que son eternos:
por uno llega al no-retorno,
por el otro retorna nuevamente.

27 Ningún *yoguin* que conozca estos caminos
se confunde ya[40], oh hijo de Prithâ,
por eso en todo momento, oh Arjuna,
sé un hombre disciplinado por el *Yoga*.

28 Todo el mérito que según se enseña existe
en los *Vedas*, en los sacrificios,

---

[35] La quincena de la luna creciente.

[36] El curso del sol por el equinoccio norte.

[37] ¿Qué ocurre con el *yoguin* que no conoce a *Brahman* y muere en este período? ¿Llega a *Brahman* por el simple hecho de morir en este período? ¿O bien no llega a él, por no conocerlo? Creemos que no llega a *Brahman*.

[38] ¿Todo *yoguin* que muere en este período llega a la luz de la luna pero retorna, conozca o no conozca a *Brahman?* ¿O bien esta estrofa sólo se refiere al *yoguin* que no conoce a *Brahman?* Creemos que esta estrofa sólo se aplica al *yoguin* que no conoce a *Brahman*.

[39] En esta estrofa y en las dos siguientes Krishna habla ya de los *dos caminos*, de acuerdo con las *Upanishads*.

[40] Sabe bien a dónde conduce cada uno de los dos caminos y sobre todo qué conducta debe uno seguir para ingresar en el camino que conduce al no-retorno. Esta conducta es, desde luego, la predicada por Krishna.

en las austeridades y la limosna,
todo lo supera el *yoguin,*
cuando conoce esto[41]
y alcanza la suprema morada primordial.»

[41] En esta estrofa Krishna exalta el conocimiento de los dos caminos, como en otros pasajes exaltó el conocimiento de *Brahman* o la devoción a Dios como el medio supremo del progreso espiritual. Desde luego lo importante no es conocer simplemente la existencia de los dos caminos, sino conocer qué conducta permite tomar, al morir, el camino de la liberación y adoptar esa conducta.

This page intentionally left blank

Capítulo IX

LA CIENCIA REAL Y EL SECRETO REAL

El Señor dijo:

1 «Te enseñaré a ti que no conoces la envidia
aquel conocimiento extraordinariamente
secreto
que va acompañado por la conciencia[1]:
poseyéndolo te liberarás del mal[2].

2 Es la ciencia real[3], el secreto real,
el purificador supremo,
plenamente inteligible, acorde con el Deber,
fácil de realizar, imperecedero.

3 Aquellos que no tienen fe en este Deber[4],

---

[1] De la identidad de uno mismo con *Brahman*. Véase estrofa 41, III.

[2] El mal constituido por las acciones que encadenan al ciclo de las reencarnaciones, las mismas reencarnaciones.

[3] Con categoría de reina entre las otras ciencias.

[4] El conocimiento impartido por Krishna constituye un Deber *(dharma)* del hombre, ya que es obligación de éste asimilar ese conocimiento y hacerlo realidad.

oh destructor de tus enemigos,
aquéllos, sin alcanzarme, retornan al camino
de las reencarnaciones, de la muerte.

4 Todo este universo está compenetrado por mí
cuya forma es inmanifestada;
todos los seres moran en mí
pero yo no moro en ellos[5].

5 Mas no — no moran en mí.
Contempla mi *Yoga*[6] soberano:
mi esencia sostiene a los seres,
no mora en los seres,
es la causa de los seres.

6 Así como el inmenso viento
soplando por doquiera
mora eternamente en el espacio,
así también debes tú saber
que todos los seres moran en mí.

7 Todos los seres penetran en mi *prakriti*[7]
cuando una existencia cósmica termina,

---

[5] En las estrofas 4-6 Krishna se presenta como el fundamento o esencia última de todo, como el principio inmanente en todo, como la causa de todo.

Krishna, en cuanto lo Absoluto heterogéneo, no se manifiesta.

En las estrofas 4 y 6 Krishna afirma que *los seres moran* en él, pero en la estrofa 5 agrega que *no moran* en él. Es indudablemente una contradicción, que podría ser salvada entendiéndose que los seres, en cuanto entidades materiales y empíricas, no están en Krishna, pero que, en cuanto entidades espirituales y trascendentes, están en Krishna.

[6] Krishna es el gran *yoguin*. Parece que atribuye a su *Yoga* (entiéndase: a los poderes y al desarrollo espiritual alcanzados por él mediante el *Yoga*) el hecho de ser la esencia que sostiene a los seres, de no morar en ellos y de ser la causa de ellos.

[7] La reabsorción en la Materia Primordial (prakriti) no individualizada, referida ya en las estrofas 18 y 19, VIII.

y de nuevo los emito[8]
cuando otra existencia cósmica se inicia, oh
Kaunteya.

8 Recurriendo a mi *prakriti*
una y otra vez yo emito
a toda esta multitud de seres,
sin que puedan resistirse
debido al poder de mi *prakriti*[9].

9 Estas acciones no me encadenan, oh
Dhanañjaya,
a mí que, completamente indiferente,
permanezco sentado,
en medio de estas acciones, sin ningún apego[10].

10 Teniéndome como supervigilante,
la *prakriti* procrea lo móvil y lo inmóvil;
por esta causa[11], oh Kaunteya,

---

[8] En las estrofas 7-10 Krishna se refiere al proceso de la creación (propiamente: emisión) y destrucción del mundo. Las estrofas 7 y 8 dicen que Krishna crea a los seres, agregando la estrofa 8 que para ello se vale de la materia *(prakriti)*. El creador es, pues, Krishna, la materia es sólo un medio utilizado por Krishna. La estrofa 10 dice que la materia, bajo la supervigilancia de Krishna, crea todo. La materia sería la creadora Krishna un mero supervigilante. Existe una contradicción entre ambas declaraciones que puede ser eliminada entendiéndose que incluso para la estrofa 10 Krishna es el creador ya que, sin su supervigilancia de la materia y su proximidad a ella, la materia de por sí sola no podría crear nada.

[9] La indefensión de los seres frente al proceso cíclico cósmico, al cual están ellos encadenados debido a sus acciones y a los efectos diferidos de éstas.

[10] Ya en la estrofa 14, IV Krishna declaró que las acciones no lo manchan, en diversos pasajes (como en la estrofa 13, VII) se ha referido a su condición de inalterable, y es él quien realiza, como supremo *yoguin*, el ideal de indiferencia y carencia de apego que constituyen puntos fundamentales de su enseñanza ética.

[11] La materia *(prakriti)*, bajo la supervisión de Krishna es el factor que da lugar al proceso cíclico cósmico.

el universo continúa
el ciclo de sus existencias.

11 Los necios sienten menosprecio por mí
por haber asumido yo esta forma humana[12],
desconociendo el estado supremo
de mí que soy el gran soberano de los seres.

12 Vanas son sus esperanzas,
vanas son sus acciones,
vano es su conocimiento —
insensatos sometidos
a una materia diabólica, demoníaca[13],
que siembra en ellos la confusión.

13 Pero los que poseen un gran espíritu, oh hijo de Prithâ,
unidos a una materia divina[14],
me veneran a mí[15],
sin fijar su mente en nada diferente,
sabiendo que yo soy
el principio imperecedero de los seres.

---

[12] Krishna condena en esta estrofa y en la siguiente a aquellos que lo menosprecian por haberse encarnado bajo forma humana, olvidándose de que Krishna, por detrás de esa encarnación humana, es lo Absoluto y el Supremo Señor.

[13] Debido a los efectos de las acciones que llevaron a cabo en vidas anteriores se han encarnado en conglomerados materiales (cuerpo, sentido, mente) en que priman los elementos propios del *guna* (componente de la materia), *rajas* (pasión) y *tamas* (tiniebla). La naturaleza de los demonios tiene como característica el predominio de ambos *gunas*. Véase estrofas 45, II; 12, VII y 6-20, XVI.

[14] Contrariamente a lo que ocurre con los seres mencionados en la estrofa anterior, en su conglomerado material predomina el *guna sattva* (luminosidad). Cfr. estrofas 1-3, XVI.

[15] En las estrofas 13-15 Krishna se refiere a sus devotos: en las estrofas 13-14 a aquellos que siguen especialmente el camino de la devoción, en la estrofa 15 a aquellos que han adoptado el camino del conocimiento o el *Yoga* del conocimiento, mencionado en la estrofa 3, III.

14 Glorificándome constantemente,
esforzándose, fieles a sus votos,
con devoción rindiéndome homenaje,
me veneran disciplinados por el *Yoga*.

15 Otros me veneran,
sacrificando con el sacrificio del conocimiento,
como uno, como múltiple[16],
con mi rostro dirigido
de muchos modos a todas partes[17].

16 Yo soy el rito, soy el sacrificio,
soy la ofrenda funeraria[18],
la yerba que cura, la fórmula sagrada,
la manteca purificada[19],
el fuego y la oblación que en él se vierte.

17 Soy el padre de este universo,
su madre, su creador, su abuelo,
todo lo que se debe conocer,
el purificador, la sílaba sagrada[20],
las estrofas, las melodías y las fórmulas[21].

18 Soy el camino, el que sostiene, el Señor,
el testigo, la morada y el refugio, el amigo,

---

[16] Como *uno* o único, en cuanto lo Absoluto es «uno y sin segundo», como lo califican las *Upanishads;* como múltiple, en cuanto que todo lo existente en su multiplicidad y diversidad constituye manifestaciones de ese Absoluto, fundamento y esencia última de todo. Las estrofas 6-11, VII y las estrofas 16-19 que siguen, enumeran algunas de las formas bajo las cuales se manifiesta lo Absoluto.

[17] Krishna, en cuanto conciencia universal, es el testigo o veedor permanente de todo.

[18] La oblación ofrecida a los muertos.

[19] Utilizada en el rito.

[20] *OM*.

[21] Las estrofas del *Rig Veda*, las melodías del *Sâma Veda* y las fórmulas (rituales) del *Yajur Veda*.

el origen, la disolución, la permanencia,
el tesoro y la semilla que jamás perece.

19 Yo soy el que calienta[22],
yo retengo la lluvia y yo la emito,
soy la inmortalidad y también la muerte,
soy el ser y el no ser, oh Arjuna.

20 Los que conocen los tres *Vedas*
desean alcanzar el cielo
venerándome mediante sacrificios,
bebiendo *soma*[23],
purificados de sus pecados.
Llegando al mundo del rey de los dioses[24],
gozan placeres divinos en el cielo[25].

21 Habiendo gozado el inmenso mundo celestial,
cuando su mérito se extingue,
penetran en el mundo de los hombres.
Así, ateniéndose a los deberes
enseñados por los *Vedas*,
sometidos a los deseos,
obtienen el ir y el retornar[26].

---

[22] El sol, el fuego.

[23] La bebida sagrada de la religión védica, preparada con determinadas hierbas u hongos de efectos alucinógenos.

[24] Indra, dios importantísimo de la religión védica, reducido a una posición subalterna en el Hinduismo, uno de cuyos textos sagrados es justamente la *Bhagavad-Gîtâ*.

[25] En esta estrofa y en la siguiente reaparece la actitud contraria a los *Vedas* que ya encontramos en las estrofas 44 y 45, II. Los que veneran a Krishna de acuerdo con los *Vedas* (ritos y ceremonias) y dentro del espíritu que los anima (deseo de placeres, poder, etc.) conseguirán, como recompensa, renacer en el cielo de Indra, pero su existencia en ese mundo celestial será de duración limitada; una vez acabados sus méritos, renacerán nuevamente en el mundo de los hombres, sin liberarse de las cadenas de las reencarnaciones. Cfr. estrofa 23, VII.

[26] Las reencarnaciones.

22 Pero a aquellos hombres que me rinden
homenaje[27],
sin pensar en nada diferente,
meditando en mí,
a aquellos constantemente disciplinados por el
Yoga,
yo les procuro
la obtención y la conservación[28].

23 Aun aquellos devotos que veneran,
llenos de fe, a otras divinidades,
aun aquéllos me veneran a mí, oh Kaunteya,
pero sin ceñirse a la correcta norma[29].

24 Porque yo soy el gozador
y el señor de todos los sacrificios.
No me conocen de acuerdo con la verdad
y por eso caen.

25 Van donde los dioses[30]
los que se consagran a los dioses;
van donde los Padres[31]
los que se consagran a los Padres;
van donde los espíritus[32]

---

[27] En esta estrofa y en la siguiente Krishna se refiere a aquellos que le rinden homenaje de acuerdo con las enseñanzas que él está transmitiendo a Arjuna.

[28] La *obtención* de un progreso en el desarrollo espiritual y de la meta final (la liberación) y la *conservación* de ese progreso y de esa meta.

[29] En esta estrofa y en la siguiente se expresa la idea de que, al ser todas las divinidades meras manifestaciones de la Divinidad suprema que es Krishna, el culto que se les rinda tiene como destinatario al propio Krishna (cfr. estrofa 29, V). En la estrofa 22, VII Krishna ha manifestado que él es en realidad el dispensador último de los bienes concedidos por los dioses.

[30] Idea ya expresada en la estrofa 23, VII.

[31] Los antepasados, los difuntos.

[32] O almas que aún no se han reencarnado en ningún cuerpo.

los que veneran a los espíritus;
llegan a donde mí
los que me veneran a mí.

26 Si alguien lleno de devoción me ofrece
un pétalo, una flor, un fruto, un poco de agua,
yo recibo con afecto,
de ese hombre piadoso,
esa ofrenda de devoción[33].

27 Cualquier cosa que tú hagas,
comas, ofrezcas en el sacrificio o des,
cualquier austeridad que tú practiques,
hazlo, oh Kaunteya,
como una ofrenda para mí[34].

28 Te liberarás así de las cadenas de la acción,
de buenos o de malos frutos,
y con tu ser
disciplinado por el *Yoga* y por el
renunciamiento,
liberado, llegarás a mí.

29 Soy el mismo para con todos los seres,
a nadie odio, a nadie amo[35],
pero aquellos que con devoción me veneran,
aquéllos están en mí
y yo estoy en ellos.

---

[33] Lo que cuenta no es la ofrenda en sí, sino el espíritu con que se da.

[34] La consagración a Dios de todas las acciones que uno lleve a cabo, tema ya tratado en la estrofa 30, III y que reaparece en la última estrofa de este capítulo.

[35] Krishna, en cuanto que es el gran *yoguin*, realiza en sí el ideal que él mismo está predicando a Arjuna y uno de cuyos elementos más importantes es la ausencia de apego o aversión y la igualdad ante todo. Cfr., por ejemplo, las estrofas 57, II y 18-19, V.

30 Si alguno de muy perversa conducta
me venera,
sin venerar a ninguna otra divinidad,
debe ser considerado bueno,
porque buena ha sido su elección[36].

31 Muy pronto se convierte en un hombre justo
y alcanza la eterna paz.
Oh Kaunteya, has de saber
que no perece ningún devoto mío.

32 Aun aquellos que han tenido un nacimiento
innoble[37],
las mujeres, los *vaishyas* y los *shûdras*[38],
acogiéndose a mí, oh hijo de Prithâ,
llegan a la suprema meta.

33 ¡Cuánto más los brahmanes de conducta
meritoria
y los videntes reales llenos de devoción!
Habiendo obtenido este mundo
impermanente y doloroso,
venérame a mí[39].

34 Fija en mí tu mente,
dedícame a mí tu devoción,
que tus sacrificios sean para mí,

---

[36] En las estrofas 30-34 Krishna exalta la devoción consagrada a él, por los efectos benéficos, salvíficos, que produce.

[37] Paria o intocable.

[38] *Vaishyas:* miembros de la casta de los comerciantes y agricultores; *shûdras:* miembros de la casta de los servidores o siervos.

La devoción a Krishna actúa con igual fuerza salvífica, sin distinción de sexo o casta.

[39] Ya que su destino ha sido nacer en este mundo impermanente y doloroso, es su Deber *(dharma)* y su conveniencia venerar a Krishna para liberarse de ese destino.

ríndeme homenaje a mí.
Disciplinándote mediante el *Yoga*,
teniéndome como suprema meta,
llegarás a mí.»

Capítulo X

LAS MANIFESTACIONES

El Señor dijo:

1 «Escucha todavía, oh héroe de poderosos
brazos
las supremas palabras que te diré,
a ti que te quiero[1],
deseando tu bien.

2 Ni las multitudes de los dioses
ni los grandes rishis[2]
saben mi origen,
pues en todo sentido yo soy el principio
de los dioses y de los grandes rishis.

3 Aquel que sabe
que yo no tengo nacimiento ni principio

---

[1] Cfr. estrofa 3, IV. En las estrofas 1-8 que siguen Krishna afirma que nadie conoce su origen, que él carece de principio, que es el Señor y, reiteradamente, que él es el origen de todo.

[2] Sabios o videntes. Véase estrofas 6 y 12-13 que siguen.

y que soy el gran Señor de los mundos
aquél, completamente despojado,
entre los hombres, de toda confusión,
de todos los males se libera.

4-5 El intelecto, el conocimiento, la ausencia de error,
la paciencia, la verdad, el auto-control, la tranquilidad,
la felicidad, el sufrimiento,
el llegar a ser, la inexistencia,
el temor y la carencia del temor,
la no-violencia, la ecuanimidad,
la satisfacción, el ascetismo,
la liberalidad, la gloria, el deshonor
son estados[3] de los seres,
y proceden de mí en su variada diversidad.

6 Los siete grandes rishis[4] del pasado
y los cuatro Manus[5],
compartiendo mi ser[6],
surgieron por obra de mi mente[7];
y de ellos[8] son las criaturas de este mundo.

7 Aquel que conoce de acuerdo con la verdad
mi poder y mi *Yoga*,
aquél se disciplina
con un *Yoga* que jamás vacila:
ninguna duda cabe en ello.

---

[3] *Bhâva* en el original. La manera de ser o cualidades ya referidas en la estrofa 12, VII.

[4] Gotama, Bhâradvâja, Vishvamitra, Jamadagni, Vasishtha, Kashyapa y Atri.

[5] *Manu:* padre de la raza humana. Hay un Manu para cada edad *(yuga)* cósmica.

[6] Identificados a Krishna, convertidos en él.

[7] Un acto mental de Krishna bastó para darles existencia.

[8] Propiamente de los cuatro Manus, creadores de la raza humana.

8 Pensando que yo soy
el origen de todo
y que todo procede de mí,
los sabios me veneran[9]
compenetrados de profundo sentimiento.

9 Con su mente fija en mí,
con sus *prânas*[10] dirigidos hacia mí,
instruyéndose mutuamente,
hablando sin cesar de mí,
están satisfechos y se deleitan.

10 Y a ellos,
por el *Yoga* sin cesar disciplinados,
venerándome compenetrados de amor,
yo les doy el *Yoga* de la mente[11];
con el cual llegan a mí.

11 Y en ellos yo,
manteniéndome en el estado que me es
propio[12],
por compasión destruyo
la tiniebla que nace del error
con la esplendente lámpara del
conocimiento.»

---

[9] El culto rendido a Krishna, referido en las estrofas, 8-11, es una combinación de *Yoga* («mente fija», «*prânas* dirigidos hacia mí», «por el *Yoga* sin cesar disciplinados») y de amor («profundo sentimiento», «hablando sin cesar de mí», «compenetrados de amor»). Su resultado es la satisfacción y el deleite, el que Krishna les dé «el *Yoga* de la mente» y la destrucción de «la tiniebla de la ignorancia».

[10] Sobre los *prânas* o alientos véase la estrofa 27, IV. La segunda línea de esta estrofa expresa la idea de que toda la vida del sabio devoto de Krishna está consagrada a él.

[11] Debemos entender la realización perfecta del *Yoga* como disciplina concentrativa mental, la perfección del *Yoga* del conocimiento.

[12] Sin que la naturaleza propia de Krishna sufra alteración, sin que se perturbe la serenidad, quietud e igualdad que lo caracterizan.

Arjuna dijo:

12-13 «Tú eres el supremo *Brahman,*
la suprema morada,
el purificador supremo.
Todos los rishis,
y también Nârada el divino rishi,
y Asita, Devala y Vyâsa[13] te han llamado
el espíritu eterno y divino,
el dios primordial, sin nacimiento
que todo lo compenetra —
y ahora tú mismo me lo dices.

14 Pienso que es verdad
cuanto tú me has dicho, oh Keshava,
pues ni dioses ni demonios
conocen tu manifestación[14], oh Señor.

15 Por ti mismo tú te conoces a ti mismo[15],
oh Espíritu Supremo,
origen de los seres, Señor de los seres,
dios de dioses, guardián del universo.

16 Dígnate decirme sin reservas
las auspiciosas manifestaciones de tu
poder[16],
con las cuales compenetrándolo todo
estás ahí.

17 ¿Cómo podría conocerte, oh *yoguin,*
aunque medite sin cesar en ti?

---

[13] Asita y Devala: Rishis. Vyâsa: Véase nota 61 de este mismo capítulo.

[14] Nadie conoce el nacimiento de Krishna, cuándo tuvo lugar, pues todo surgió a la existencia después de él.

[15] Sólo Dios puede conocerse a sí mismo.

[16] Según la variante del texto: *vibhûtir âtmanah shubhâh.*

¿Bajo qué formas[17] de ser
debo pensar en ti, oh Señor?

18 Háblame de nuevo extensamente,
de tu *Yoga* y de tu poder, oh Janârdana,
pues no me harto oyendo
la ambrosía de tus palabras.»

El Señor dijo:

19 «Te diré las divinas manifestaciones de mi poder[18]—
en lo esencial, oh el mejor de los Kurus,
pues para su detallada exposición no existe límite.

20 Yo soy el espíritu, oh Gudâkesha,
que mora en el corazón de todos los seres;
yo soy de todos los seres
el principio, el medio y el fin.

21 Entre los Âdityas[19] yo soy Vishnu,
entre las luces, el radiante sol,
entre los Maruts[20] soy Marîchi,
entre las estrellas yo soy la luna.

22 Entre los *Vedas* yo soy el *Sâmaveda*,
entre los dioses yo soy Vâsava[21],

---

[17] En las estrofas 19-39 que siguen, Krishna revelará a Arjuna las principales formas de ser *(bhâva)* eximias y excelentes bajo las cuales él se ha manifestado o se manifiesta.

[18] Según una variante del texto. Cfr. nota 16 de este mismo capítulo. En esta estrofa, así como en la estrofa 40, se hace presente la idea de la inmensidad y complejidad de la naturaleza de Dios, que no puede ser objeto de una descripción exhaustiva.

[19] Grupo de dioses.

[20] Grupo de dioses.

[21] Indra.

entre los sentidos soy la mente,
y soy la inteligencia de los seres.

23 Entre los Rudras[22] soy Shankara[23],
entre los yakshas[24] y los rakshasas[25]
el Señor de las riquezas[26],
entre los Vasus[27] yo soy Pâvaka[28],
entre los montes yo soy el monte Meru[29].

24 Debes saber, oh hijo de Prithâ,
que yo soy el jefe de los *purohitas*[30],
Brihaspati[31];
entre los capitanes yo soy Skanda[32],
entre los mares soy Sâgara[33].

25 Entre los grandes rishis yo soy Bhrigu,
entre las sílabas yo soy la sílaba única[34],
entre los sacrificios yo soy el *jâpa*[35],
entre las montañas el Himalaya.

26 Entre los árboles el *ashvattha*[36],
entre los rishis divinos Nârada,

---

[22] Grupo de dioses.
[23] Shiva.
[24] Divinidades menores, servidores del Señor de las riquezas.
[25] Demonios.
[26] Kubera.
[27] Grupo de dioses.
[28] El fuego.
[29] Monte mítico.
[30] Capellán real.
[31] Dios con la función de sacerdote de los dioses.
[32] Dios de la guerra.
[33] El océano.
[34] La sílaba sagrada *om*.
[35] La repetición múltiples veces de alguna sílaba, palabra o fórmula sagrada.
[36] Árbol típico de la India, considerado como árbol sagrado.

entre los gandharvas[37] Chitraratha,
y Kapila entre aquellos seres
que llegaron a la perfección[38].

27 Debes saber que entre los caballos
yo soy Uchchaisshravasa[39],
nacido de la ambrosía,
entre los elefantes Airâvata[40],
entre los hombres el rey.

28 Entre las armas yo soy el rayo,
entre las vacas yo soy la vaca de los deseos[41];
yo soy Kandarpa[42], el engendrador;
y entre las serpientes soy Vâsuki[43].

29 Entre los *nâgas*[44] soy Ananta,
entre los habitantes de las aguas yo soy Varuna[45],
entre los Padres[46] soy Aryaman,
entre los que subyugan yo soy Yama.

30 Entre los *daityas*[47] yo soy Prahlâda,

---

[37] Divinidades menores, músicos del cielo.
[38] Del desarrollo espiritual.
[39] Caballo de Indra.
[40] Elefante de Indra.
[41] Vaca mítica que concedía todo lo que uno deseaba.
[42] Dios del amor.
[43] Serpiente mítica utilizada por los dioses cuando batieron al océano para extraer la ambrosía o néctar de inmortalidad.
[44] Clase de serpientes. Ananta, una de ellas, le sirve a Vishnu de lecho durante la noche cósmica.
[45] Importante dios del Vedismo, reducido a proporciones modestas en el *Hinduismo*.
[46] Los difuntos que viven en el mundo de Yama, dios de la muerte, mencionado en la línea siguiente.
[47] Clase de demonios.

entre los que incitan yo soy el tiempo[48],
entre las bestias salvajes yo soy el león
y entre los pájaros Garuda[49].

31 Entre los que purifican yo soy el viento,
entre los guerreros yo soy Râma[50],
entre los animales de las aguas soy el
cocodrilo,
entre los ríos soy el Ganges.

32 Yo soy el principio, el medio y el fin,
de todo lo que es emitido, oh Arjuna;
entre las ciencias la ciencia del *Âtman*,
yo soy la tesis de los que discuten.

33 Entre las letras yo soy la letra a[51],
entre los compuestos el *dvanda*[52],
yo soy el tiempo inagotable,
yo soy el creador
con su rostro a todas partes dirigido.

34 Yo soy la muerte que todo lo arrebata
y el origen de los seres que han de ser;
entre las entidades femeninas
yo soy la gloria, la belleza,
la voz, la memoria, la inteligencia,
la constancia, la paciencia.

35 Entre las melodías la *brihatsâman*[53],

---

[48] Juego de palabras entre *kâla*, tiempo, y *kalayati*, incitar, no siendo clara la relación entre ambos conceptos.
[49] Sirve de vehículo a Vishnu
[50] El principal protagonista de la epopeya hindú el *Râmâyana*.
[51] La primera letra del alfabeto sánscrito.
[52] Compuesto gramatical copulativo como *Râmalakshamana:* Râma y Lakshamana.
[53] Literalmente «la gran melodía». Una determinada melodía.

entre los versos yo soy la *gâyatrî*[54],
entre los meses yo soy el *mârgashîrsha*[55],
entre las estaciones la estación florida.

36 Soy el juego de los truhanes[56],
yo soy el poder de los poderosos,
soy la victoria, soy la decisión,
yo soy la existencia de los que existen.

37 Entre los Vrishnis[57] yo soy Vâsudeva[58],
entre los Pândavas Dhanañjaya[59],
entre los *munis*[60] yo soy Vyâsa[61],
entre los poetas el poeta Ushanas[62].

38 Soy la vara de los que castigan,
soy la sabiduría política
de los que desean triunfar,
yo soy el silencio de las cosas secretas,
yo soy el conocimiento de los que conocen.

39 Yo soy también aquello, oh Arjuna,
que es la semilla de todos los seres;
no existe algo, móvil o inmóvil,
que pueda existir sin mí.

40 No existe un límite, oh destructor de tus
enemigos,

---

[54] Un determinado verso, considerado especialmente sagrado.
[55] El primer mes del año indio.
[56] No deja de sorprender la mención de esta «manifestación del poder» de Krishna junto con las otras enumeradas en este pasaje.
[57] Tribu en la cual nació Krishna.
[58] Vâsudeva: Vishnu-Krishna.
[59] El propio Arjuna, interlocutor de Krishna en el poema.
[60] Asceta que ha hecho voto de silencio.
[61] El autor, según la tradición, del *Mahâbhârata* y otras obras importantes de la literatura hindú.
[62] Un rishi autor de himnos védicos.

para las divinas manifestaciones de mi
poder;
de la divina manifestación de mi poder
sólo te he dado una exposición concisa.

41 Cualquier ser poderoso, hermoso o fuerte
que exista —
tú debes saber que ha surgido
de una parte pequeña de mi gloria.

42 Pero, ¿de qué te sirve
saber esto extensamente, oh Arjuna?
Yo sostengo todo este universo
con una parte pequeña de mi ser.»

Capítulo XI

LA VISIÓN DE LA FORMA UNIVERSAL

Arjuna dijo:

1 «Por las palabras
que por favor hacia mí tú has pronunciado,
secretas[1], denominadas "el Espíritu
Supremo"[2],
por ellas mi error ha sido eliminado.

2 Pues he escuchado de ti en sus detalles
el origen y el fin de los seres
y también, oh tú de ojos cual pétalos de loto,
tu grandeza inalterable.

3 Es así, oh supremo Señor,
como tú te has descrito.
Quiero ver[3] ahora tu forma soberana,
oh Espíritu Supremo.

---

[1] Esotéricas.
[2] Hay que entender: que tratan del Espíritu Supremo.
[3] Después de la enseñanza teórica, por decir así, que ha recibido acerca de Dios, Arjuna quiere tener una visión directa de Dios.

4 Si piensas, oh Señor, que puedo verla,
entonces, oh príncipe del *Yoga*,
muéstrame tu esencia inalterable.»

El Señor dijo:

5 «Mira[4] mis formas divinas[5], oh hijo de Prithâ,
por centenas, por millares,
de múltiples especies,
de múltiples aspectos y colores.

6 Mira a los Âdityas[6], a los Vasus, a los Rudras,
a los dos Ashvins, a los Maruts;
mira infinitas maravillas[7], oh Bhârata,
jamás vistas antes.

---

[4] La mayor parte del presente capítulo está dedicada a describir la «forma soberana» de Krishna y a enumerar sus atributos y cualidades. De un modo general, la enseñanza «teórica» acerca de Krishna contenida en los capítulos que anteceden y la visión inmediata del mismo concuerdan en lo esencial.

En la visión que este capítulo nos da de Krishna se yuxtaponen rasgos que lo configuran como un Dios personal de proporciones cósmicas, dotado de infinitas partes y atributos, y rasgos que lo presentan como lo Absoluto (heterogéneo, trascendente, inmanente en todo, etc.).

No creemos que es atinado interpretar simbólicamente todos los atributos que se indican en las estrofas que siguen; más bien debemos pensar que se trata de características reales y concretas con las cuales el autor del poema representaba a Krishna.

[5] En la presente estrofa Krishna habla de sus numerosísimas formas así como de las múltiples especies, aspectos y colores bajo los cuales ellas se presentan. En la estrofa 16 Krishna recibe el epíteto de «omniforme». Sin embargo otras estrofas, como la 9 y la 47, hablarán de la «forma» de Krishna, como si se tratara de una sola.

[6] La presente estrofa y la estrofa 22 mencionan grupos de divinidades védicas, mayores o menores. Los *Padres:* los difuntos.

[7] Lo maravilloso como atributo de la divinidad es mencionado en estas y en otras estrofas de este capítulo, como las estrofas 11 y 20. Las estrofas 14 y 22 se refieren al sentimiento de admiración suscitado en Arjuna y en los dioses por la visión de Krishna.

7 Mira a todo el universo,
con lo móvil y lo inmóvil,
reunido aquí, en mi cuerpo[8], oh
Gudakesha —
y todo lo que tú desees contemplar.

8 Mas no podrías verme con tus ojos;
te daré ojos divinos:
mira mi *Yoga* soberano»[9].

Sañjaya dijo:

9-11 Diciendo así, oh rey[10],
Hari, el gran Señor del *Yoga*,
le reveló al hijo de Prithâ
su suprema forma soberana,
con infinitos[11] rostros y ojos,
con la visión de infinitas maravillas,
con infinitos ornamentos divinos,
con infinitas armas divinas levantadas en
lo alto,
portando guirnaldas y vestimentas divinas,
con perfumes y ungüentos divinos —
Dios hecho de todas las maravillas,
infinito, con su rostro a todas partes
dirigido[12].

---

[8] Todo sin excepción (mundos, seres, dioses, etc.) está establecido en Krishna, más propiamente en su cuerpo. Cfr. estrofas 13, 15, 18, 38.
Con la mención del cuerpo de Krishna en esta estrofa y de los rostros, ojos, brazos, vientres, pies, dientes, bocas, ornamentos, armas, guirnaldas, vestimentas, perfumes, ungüentos en las estrofas 13, 16, 17, 19, 23, 26-27, 30, 46 se hace presente en forma notable el elemento antropomórfico en la concepción de «la forma soberana» de Krishna.

[9] Es mediante sus poderes yóguicos como Krishna capacita a Arjuna para la visión de la divinidad descrita en las estrofas siguientes.

[10] Dhritarâshtra. Hari, en esta misma estrofa: Krishna.

[11] La infinitud es una característica de la naturaleza, atributos y partes componentes de Krishna reiteradamente señalada en este capítulo; así, por ejemplo, en la presente estrofa y en las estrofas 11, 16, 19, 24.

[12] Cfr. estrofa 17, IX.

12 Si en el cielo surgiese de repente
el esplendor de un millar de soles,
sería semejante
al esplendor de este inmenso Ser[13].

13 Entonces contempló el Pândava
a todo el universo,
en infinitas partes dividido,
reunido ahí,
en el cuerpo del Dios de los dioses.

14 Entonces Dhanañjaya,
compenetrado de admiración,
horripilado[14],
ante el Dios inclinando su cabeza,
juntando sus manos como signo de
homenaje,
dijo:

Arjuna dijo:

15 «Oh Dios, en tu cuerpo yo veo
a todos los dioses
y a las variadas multitudes de los seres,
al señor Brahmâ[15]
sentado en el loto que le sirve de asiento,
a todos los rishis y a las serpientes divinas.

---

[13] El esplendor extraordinario es otra característica de Krishna señalada no sólo en esta estrofa sino en otras más de este capítulo, como las 17, 19, 24, 47, etc.

[14] Además del sentimiento de admiración (respecto al cual véase la estrofa 6) la presente estrofa menciona el sentimiento de horror que invade a Arjuna ante la visión de la divinidad. Cfr. las estrofas 20, 21, 23, 24, 25, 26-27, 30, 31, 35, 45, 49, 50, que se refieren al aspecto terrible, tremendo, tremebundo, de la divinidad y de los sentimientos correspondientes que suscita.

[15] Dios creador del *Hinduismo*.

16 Te veo a ti
con infinitos brazos, vientres, rostros y ojos,
de forma ilimitada por doquiera;
no veo de ti
ni fin ni medio ni principio,
oh Señor de todo, oh omniforme.

17 Te veo con diadema, maza y disco,
haz de fuego esplendente por doquiera,
difícil de contemplar[16],
hacia todos lados
con el esplendor del sol, del ardiente fuego,
inconmensurable.

18 Tú eres lo imperecedero,
el más alto objeto del conocimiento;
tú eres el supremo receptáculo del universo,
tú eres el inalterable guardián de la Ley eterna;
y yo te considero el Espíritu perpetuo.

19 Te veo sin principio ni medio ni fin,
con fuerza ilimitada,
con infinitos brazos,
teniendo como ojos al sol y a la luna[17],
teniendo como rostro al ardiente fuego,
calentando con tu esplendor al universo entero[18].

---

[16] Contemplar a la divinidad es algo difícil, incluso para Arjuna, a quien Krishna ha dotado de «ojos divinos» (estrofa 8).

[17] Elementos cósmicos al servicio de la concepción antropomórfica de la divinidad.

[18] Krishna como fuente del calor (y, por consiguiente, de la vida) universal.

20 El espacio que se extiende
entre la tierra y el cielo,
por ti solo está compenetrado[19],
así como todas las regiones.
Viendo tu forma maravillosa y terrible,
los tres mundos tiemblan, oh inmenso Ser.

21 En ti penetran[20] las multitudes de los dioses;
algunos, presas de terror, te elogian cantando[21],
juntando sus manos como signo de homenaje.
Pronunciando bendiciones,
las multitudes de los grandes rishis
y de los seres que la perfección han alcanzado
cantan tus elogios
con laudaciones infinitas.

22 Los Rudras, los Âdityas,
los Vasus, y los Sâdhyas,
los Vishvadevas y los dos Ashvins,
los Maruts y los Padres,
los *gandharvas*, los *yakshas*, los *âsuras*

---

[19] Inmanencia de la divinidad en todo. Cfr. estrofas 38, 40.

[20] Krishna es el origen, el fundamento y el fin de todos los seres. El presente capítulo insiste principalmente en que Krishna es el sustentáculo (cfr. estrofas 6, 13, 15, 18, 38) y el fin último de todo (cfr., además de la presente estrofa, las estrofas 26-27, 28, 29, 30). Al caracterizar a Krishna bajo este último aspecto las estrofas 23, 24, 25, 26-27, 29, 30 atribuyen a Krishna el aspecto casi de un monstruo devorador en cuya boca se precipitan todos los seres. Sobre Krishna como origen de todo véase las estrofas 37 (creador primordial), 39 (Gran Abuelo), 43 (padre), en el presente capítulo.

[21] Las estrofas 21 y 22 describen el homenaje rendido a Krishna por todos los seres.

y los seres que la perfección han alcanzado
te contemplan admirados todos.

23 Al ver, oh tú de poderosos brazos, tu
inmensa forma,
con múltiples rostros y ojos,
con múltiples pies, muslos y brazos,
con múltiples vientres,
con múltiples pavorosos dientes,
los mundos tiemblan y también yo.

24 Al verte tocando el firmamento,
ardiente, con infinitos colores,
con la boca abierta,
con tus enormes y ardientes ojos,
mi ser tiembla
y no puedo encontrar, oh Vishnu,
la calma y la entereza.

25 Viendo tus rostros con pavorosos dientes,
semejantes al fuego de la destrucción
universal,
no reconozco ya las regiones del espacio
y no encuentro refugio.
Ten piedad, Señor de los dioses, morada
del universo.

26-27 Todos los hijos de Dhritarâshtra
con las multitudes de los soberanos de la
tierra,
Bhîshma, Drona, Karna,
junto con los primeros de mis guerreros
apresuradamente penetran en tus bocas
de pavorosos dientes y tremendas;
a algunos se les ve,
con la cabeza destrozada,
suspendidos entre tus dientes.

28 Como los numerosos torrentes de agua de
los ríos
corren en dirección al mar,
así esos héroes entre los hombres
penetran en tus ardientes bocas.

29 Como los insectos voladores,
con vehemente ímpetu,
penetran en la ardiente llama
para su propia destrucción,
así también los mundos,
con vehemente ímpetu,
penetran en tus bocas
para su propia destrucción.

30 Relamiéndolos,
devoras de todas partes
a todos los mundos
con tus llameantes bocas;
llenándolo de luz,
tus terribles esplendores
consumen todo el universo, oh Vishnu.

31 Dime quién eres tú de terrible forma;
te rindo homenaje, oh tú el más excelente
de los dioses;
ten piedad.
Quiero conocerte a ti el Ser primordial,
pues no comprendo lo que haces»[22].

El Señor dijo:

32 «Yo soy el Tiempo[23],

[22] La acción destructora de Krishna descrita en las estrofas precedentes resulta incomprensible para Arjuna.

[23] *Kâla* en sánscrito, término que significa «tiempo» y «muerte». Creemos que la traducción de «tiempo» es más adecuada. Es como «tiempo» que Krishna lleva a cabo desde la eternidad su obra de destrucción.

antiguo y causa de la destrucción de los
mundos,
empeñado en destruir los mundos;
aun sin ti dejarán de existir[24] todos los
guerreros
que están dispuestos en orden de combate
en las filas enemigas.

33 Por eso, levántate, conquista gloria;
venciendo a tus enemigos
goza la reyecía floreciente.
Hace mucho tiempo que ya han sido muertos
por mí,
tú sólo sé el instrumento, oh hábil arquero.

34 Mata a Drona, a Bhîshma,
a Jayadratha, a Karna
y a los otros héroes entre los guerreros,
muertos ya por mí;
no vaciles, combate:
vencerás en la batalla a tus rivales.»

Sañjaya dijo:

35 Oyendo estas palabras de Keshava,
Arjuna, cuya frente ostentaba la corona,
juntando las manos como signo de
homenaje,
temblando, venerándolo, postrándose
ante él,
dominado por el terror,
le dijo nuevamente a Krishna,
con balbuciente voz:

---

[24] Hay que entender *dejarán de existir* en lo que se refiere a su componente material y empírico (cuerpo, etc.), pero no en lo relativo a su componente espiritual y trascendente (alma, etc.).

En esta estrofa y en las dos siguientes reaparece el tema de la exhortación a Arjuna para que combata. Cfr. el capítulo II.

Arjuna dijo:

36 «Con razón, oh Hrishîkesha,
el universo se regocija y se deleita
elogiándote,
los demonios[25] temerosos huyen por
doquiera
y te veneran las multitudes
de los seres que la perfección han alcanzado.

37 Y ¿cómo no te venerarían, oh gran Ser,
más venerable que *Brahman*[26],
creador primordial, ilimitado,
Señor de los dioses, morada del universo?
Tú eres lo Imperecedero,
el ser y el no ser
y lo que está más allá.

38 Tú eres el Dios primordial,
el espíritu antiguo;
tú eres el supremo fundamento
de todo el universo;
tú eres el que conoce,
el más alto objeto del conocimiento,
la suprema morada;
por ti todo el universo está compenetrado,
oh tú de forma ilimitada.

39 Tú eres Vâyu[27], Yama, Agni,

---

[25] Los demonios, que en los mitos primitivos relativos a Vishnu-Krishna eran rivales de consideración que éste tenía que enfrentar y destruir, tienen poco que hacer ante el Krishna descrito en este capítulo.

[26] Krishna, la divinidad que el presente capítulo nos presenta con rasgos tan *sui generis*, es considerado superior a *Brahman* (lo Absoluto). Cfr. nota 52 del capítulo II.

[27] Dioses védicos.

Varuna, la Luna, Prajâpati,
el Gran Abuelo[28].
Homenaje a ti, homenaje a ti,
miles y miles de veces,
y nuevamente homenaje a ti, homenaje a ti.

40 Homenaje a ti por delante, por detrás;
homenaje a ti de todas partes, oh todo.
Tu fuerza es infinita,
tu poder es ilimitado.
Tú lo llenas todo,
por eso tú eres todo[29].

41-42 Pensando[30] que eras mi amigo
aturdidamente me he dirigido a ti
diciéndote,
por descuido o por cariño:
"Eh Krishna", "eh Yâdava", "eh amigo",
ignorando tu grandeza;
te he tratado bromeando sin respeto,
cuando jugábamos o reposábamos,
estábamos sentados o comiendo,
a solas contigo o en compañía, oh
inconmovible —
por ello imploro tu perdón
de ti que eres infinito.

43 Tú eres el padre del universo
con lo móvil y con lo inmóvil;
tú por él debes ser venerado,
el más venerable maestro.

---

[28] Brahmâ.
[29] Es indudable la resonancia panteísta de esta línea.
[30] En las estrofas 41-42 y 44 Arjuna se arrepiente del trato familiar y amistoso, carente de todo formalismo y respeto, que él ha dado a Krishna, sin tener en cuenta que su amigo era en realidad la divinidad tremenda cuya forma soberana él acaba de contemplar.

Nadie existe igual a ti,
menos aún
quien en los tres mundos[31] te supere,
oh tú de poder incomparable.

44 Por eso inclinándome ante ti
postrando mi cuerpo,
imploro tu perdón,
de ti que eres el Señor adorable;
dígnate perdonarme,
como un padre a su hijo,
como un amigo a su amigo,
como el que ama al ser querido.

45 La alegría me invade
porque he visto
lo que nunca se viera antes,
pero mi mente tiembla de terror.
Muéstrame tu forma[32], oh Dios,
ten piedad, Señor de los dioses, morada
del universo.

46 Quiero verte de nuevo
portando la diadema, la maza, el disco
en tu mano;
asume aquella forma de cuatro brazos,
de innumerables brazos, oh tú de forma
universal.»

El Señor dijo:

47 «Por favor hacia ti, oh Arjuna,
y gracias a mi *Yoga*,

[31] Tierra, cielo, infinito.
[32] A pesar del terror que siente, Arjuna quiere repetir la experiencia, terrible en sí, de la visión de la divinidad suprema.

te he mostrado mi forma suprema,
esplendente, universal, ilimitada,
primordial,
que antes que tú nadie contemplara.

48 No es mediante los *Vedas*
ni los sacrificios ni el estudio
ni las limosnas ni las acciones
ni las terribles penitencias
que yo puedo en este mundo de los hombres
ser visto por alguien diferente de ti[33],
oh héroe entre los Kurus.

49 No sientas temor, no te confundas
al ver mi forma tremenda.
Sin temor, con alegría
contempla de nuevo mi forma.»

Sañjaya dijo:

50 Diciéndole así a Arjuna,
de nuevo Vâsudeva le mostró su forma,
y luego, asumiendo su forma gentil[34],
el Gran Ser lo tranquilizó en su terror.

Arjuna dijo:

51 «Al ver tu forma humana, gentil, oh
Janârdana,
he recobrado mi mente
y he tornado a mi propio ser.»

---

[33] Krishna indicará en la estrofa 54 que la devoción a él es el único medio con el cual se puede tener la visión suprema de la divinidad.

[34] La forma humana, carente de los rasgos tremendos, asumida por Krishna en su última encarnación y bajo la cual se presenta como el amigo, el consejero y el aliado de los Pândavas.

El Señor dijo:

52 «Muy difícil de ver es esta forma mía
que tú has contemplado;
aun los dioses
eternamente desean contemplarla.

53 Yo no puedo ser visto
tal como tú me has visto,
ni mediante los *Vedas*
ni mediante el ascetismo,
la limosna o el sacrificio.

54 Sólo mediante la devoción[35]
a mí exclusivamente consagrada
puede alguien en esa forma, oh Arjuna,
conocerme y verme en toda la verdad
y penetrar en mí, oh destructor de tus
enemigos.

55 Aquel que actúa sólo para mí,
dedicado a mí,
consagrado a mí, despojado de apegos,
carente de aversión frente a todos los seres,
aquél llega a mí, oh Pândava.»

[35] Exaltación de la devoción frente a los procedimientos propios de la religión tradicional. No es la primera vez que Krishna asume una actitud de crítica o de desvalorización de las creencias tradicionales (cfr. las estrofas 42-46, II).

Capítulo XII

EL *YOGA* DE LA DEVOCIÓN

Arjuna dijo:

1 «Entre aquellos
que constantemente así disciplinados por
el *Yoga*
y llenos de devoción te veneran,
y aquellos que veneran lo imperecedero,
inmanifestado,
¿cuáles son los que mejor conocen el
Yoga?»

El Señor dijo:

2 «A aquellos que, fijando en mí su mente,
me veneran, constantemente disciplinados
por el *Yoga*,
y llenos de suprema fe,
a aquéllos yo los considero
como los más disciplinados por el *Yoga*[1].

[1] En las líneas que anteceden se contrapone a los que veneran a Krishna bajo su aspecto de Dios personal y a los que lo veneran como

3-4 Pero aquellos que, dominando el tropel de
los sentidos,
con mente igual para con todo,
veneran lo Imperecedero,
inefable, inmanifestado,
omnipresente, impensable,
inalterable, inconmovible y firme,
aquéllos, gozándose en el bien de todos
los seres,
llegan a mí.

5 Por mucho es mayor la dificultad de
aquellos
cuya mente se acoge a lo Inmanifestado,
pues la meta inmanifestada
difícilmente es alcanzada
por los que poseen un cuerpo.

6-7 Pero a aquellos
que, consagrándome a mí todas sus acciones
y dedicados a mí, me veneran,
meditando en mí
con un *Yoga* que nada diverso tiene en
cuenta,
a aquéllos, cuya mente está absorbida en mí,
yo lo saco
del océano de las transmigraciones de la
muerte.

Absoluto impersonal, imperecedero, inmanifestado, pero en uno y otro caso la veneración está dirigida a un mismo Ser Supremo: Krishna. La estrofa 2 expresa la superioridad de los que veneran a Krishna bajo su forma de Dios personal; pero en las estrofas 3-4 Krishna manifiesta que aquellos que lo veneran en su forma impersonal también llegan a él, aunque, como lo indica en la estrofa 5, el camino de los que eligen la devoción a lo Imperecedero presenta mayores dificultades. En las estrofas 6-7 Krishna dice que él socorre a los que lo veneran bajo su aspecto de Dios personal sacándolos «del océano de las transmigraciones».

8 Fija en mí tu mente[2],
absorbe en mí tu pensamiento,
y morarás después en mí, sin duda alguna.

9 Si no puedes con firmeza
concentrar en mí tu mente,
entonces desea alcanzarme, oh Dhanañjaya,
con un *Yoga* consistente en el empeño.

10 Si eres incapaz de ese empeño,
dedícate entonces
a hacer acciones para mí;
haciendo acciones para mí,
también alcanzarás la perfección.

11 Pero si incluso esto
eres tú incapaz de realizar,
entonces consagrándote a mi *Yoga*,
con tu espíritu controlado,
lleva a cabo el abandono
de los frutos de tus actos.

12 Es mejor el conocimiento que el empeño[3],
superior al conocimiento es la meditación,

---

[2] En las estrofas 8-11 Krishna hace a Arjuna algunas recomendaciones alternativas, de las cuales Arjuna debe elegir la que esté más de acuerdo con su temperamento: *a)* concentración mental en Krishna (estrofa 8); *b)* el empeño, o sea el esfuerzo por estabilizar la mente (estrofa 9) (cfr. estrofa 35, VI). En realidad el empeño es sólo un medio para conseguir la concentración de la mente recomendada en la estrofa anterior. Debemos pues entender que el que no puede concentrar su mente debe ejercitarse con ese fin; *c)* realización de acciones para Krishna (estrofa 10), como construcción de templos, etc.; *d)* renunciamiento de los frutos de los actos (estrofa 11).

[3] La presente estrofa establece la siguiente escala ascendente de valores: empeño-conocimiento-meditación-abandono de los frutos de los actos. Esta escala no corresponde exactamente a las «recomendaciones» de las estrofas precedentes. Se entiende que el empeño, que es sólo un

superior a la meditación
es el abandono de los frutos de los actos;
y del abandono surge de inmediato la
quietud.

13-14 Aquel que no odia a ninguno de los seres[4],
es afable y compasivo,
carente del sentimiento de "lo mío",
carente del sentimiento del "yo",
igual en la felicidad y en la desgracia,
lleno de paciencia,
siempre satisfecho,
disciplinado en el *Yoga*,
con su espíritu controlado,
firme en su propósito,
con su mente y pensamientos fijos en mí,
y a mí enteramente consagrado —
aquél es para mí un ser querido.

15 Aquel ante quien la gente nunca tiembla
y que no tiembla nunca ante la gente,
y se ha liberado de los sentimientos de
alegría,

---

medio para conseguir la concentración, sea considerado inferior a los otros miembros de la escala. Por «conocimiento» debemos entender el conocimiento meramente teórico de las enseñanzas de Krishna y no el conocimiento místico de lo Absoluto, pues entonces no se comprendería que sea inferior a la meditación. La meditación es la meditación yóguica en Krishna.

La estrofa exalta el abandono de los frutos de los actos, elemento de primera importancia en la enseñanza de Krishna, como lo hemos venido viendo.

[4] Las estrofas 13-19 describen al hombre que es objeto del afecto de Krishna. Es el hombre que ha hecho en sí realidad las enseñanzas de Krishna, que realiza el ideal preconizado por él. Las principales virtudes exaltadas en esta pintura son, por un lado, la ataraxia, la apatía, la afabilidad, la compasión, la ausencia del sentimiento del «yo» y «mío», sometimiento a la disciplina yóguica, autodominio y, por otro lado, la devoción, la dedicación y la consagración a Krishna.

de cólera, de miedo y de inquietud —
aquél es para mí un ser querido.

16 Aquel que a nada está subordinado,
es puro y eficiente,
indiferente a todo,
libre de inquietudes,
ha abandonado toda actividad[5],
y a mí está enteramente consagrado —
aquél es para mí un ser querido.

17 Aquel que no goza
ni siente antipatías
ni sufre ni desea,
ha abandonado las cosas buenas y las
malas[6],
compenetrado de devoción —
aquél es para mí un ser querido.

18-19 Aquel que es igual
frente al amigo y al enemigo,
y también frente al honor y al deshonor,
igual en el calor y en el frío,
en la felicidad y en la desgracia,
despojado de todo apego,
para quien son la misma cosa
la crítica y el elogio,
silencioso,
satisfecho con lo que el azar le aporte,
sin hogar, con mente firme
y compenetrado de devoción —
aquél es para mí un ser querido.

---

[5] Desde luego, con excepción de las acciones necesarias u obligatorias, las cuales, por lo demás, deberán ir acompañadas del renunciamiento a los frutos de las mismas. Cfr. estrofas 5-35, III en especial 5, 8, 9, 19.

[6] Ha renunciado a lo bueno y a lo malo.

20 Aquellos devotos que veneran,
tal como ha sido ahora proclamado,
esta ambrosía del Deber,
llenos de fe,
consagrados a mí —
aquéllos en insuperable grado
son seres queridos para mí.»

Capítulo XIII

LA DISCRIMINACIÓN DE LA *PRAKRITI* Y DEL ESPÍRITU

El Señor dijo:

1 «Este cuerpo, oh Kaunteya,
es llamado "el campo";
los que saben esto
llaman a aquel que lo conoce[1]
"el conocedor del campo".

2 Debes saber también, oh Bhârata,
que yo soy en todos los campos
el conocedor del campo.
Yo considero conocimiento

---

[1] El conocedor del campo es el Espíritu Universal *(Brahman)*, mora en todos los seres bajo la forma del espíritu individual, del alma. Cfr. la estrofa 20, X y en este mismo capítulo las estrofas 14, 16, 22, 27.
Las estrofas 3-6 explican qué es el campo.

el conocimiento
del campo y del conocedor del campo[2].

3 Escucha de mí ahora brevemente
qué es el campo, cómo es,
cuáles son sus transformaciones,
y de dónde provino;
y también qué es el conocedor del campo
y cuál es su poder.

4 Esto ha sido proclamado por los rishis
aquí y allá en múltiples estrofas[3]
y en las palabras de los *Brahmasûtras*[4]
provistas de argumentos,
sólidamente establecidas.

5-6 Los grandes elementos[5], la individualidad[6],
el intelecto, lo inmanifestado[7],
los once sentidos[8]
y los cinco dominios de los sentidos[9],
el deseo, el odio, el placer, el sufrimiento,
el conglomerado corporal,

---

[2] Las estrofas 7 a 11 contienen otra acepción del término «conocimiento» más amplia que la dada en esta estrofa.

[3] De los *Vedas*.

[4] Tratados escritos en aforismos *(sûtra)* relativos a *Brahman*. Tal vez la palabra *Brahmasûtras* se refiere a los aforismos escritos por Bâdarâyana a comienzos de nuestra era, los cuales constituyen la obra fundamental de las diversas escuelas del *Vedânta*.

[5] Los elementos (materiales) son: tierra, agua, fuego aire y espacio. Cfr. estrofa 4, VII.

[6] El yo empírico.

[7] La materia primordial antes de que se manifieste bajo la forma de seres y cosas individualizadas.

[8] Los cinco órganos de acción (laringe, mano, pie, ano, pene), los cinco órganos de conocimiento (ojo, oído, lengua, nariz, piel) y la mente.

[9] Las cinco categorías de objetos de los sentidos. El texto no menciona la sexta categoría correspondiente a la mente; las creaciones mentales.

el pensamiento y la voluntad —
esto es el campo, dicho brevemente,
junto con sus transformaciones.

7-11 La humildad[10], la sinceridad,
la carencia de violencia,
la paciencia, la rectitud,
el respeto a su maestro,
la pureza, la firmeza,
el dominio de uno mismo,
la indiferencia frente a los objetos
sensoriales,
la ausencia del sentimiento del "yo",
la conciencia de los males
que acarrean el nacimiento,
la muerte, la vejez y las enfermedades,
el estar libre de pasiones,
el desapego frente al hogar, los hijos,
la mujer,
y la igualdad constante de la mente
en los acontecimientos agradables y
penosos,
la devoción que no vacila
consagrada a mí
con un *Yoga* que nada diferente tiene en
cuenta,
el morar en un paraje solitario,

---

[10] Las estrofas 7-11 definen el conocimiento. Entre los elementos que constituyen el conocimiento encontramos: virtudes y actitudes, muchas de ellas de carácter yóguico (dominio de uno mismo, indiferencia frente a los objetos sensoriales, etc.) (líneas 1-15); la devoción exclusiva a Krishna (líneas 16-18); prácticas yóguicas (soledad) (líneas 19-20); una actitud intelectual centrada en el conocimiento del espíritu individual *(Âtman)* y en la verdadera meta perseguida por el estudio de la realidad (líneas 21-24).

El conocimiento, tal como es definido en estas estrofas, viene a ser propiamente el medio para alcanzar «aquello que debe conocerse», a que se refiere la estrofa siguiente, es decir, *Brahman*, lo Absoluto.

el desagrado en la compañía de la gente,
la continuidad en el conocimiento
relativo al *Âtman*[11],
la visión del sentido verdadero
del conocimiento de la realidad[12] —
esto es llamado el conocimiento,
lo contrario es la ignorancia.

12 Te diré ahora[13]
aquello que debe conocerse;
conociéndolo,
se conquista la inmortalidad;
es el supremo *Brahman* sin principio;
no es llamado "existente"
ni tampoco "inexistente"[14].

13-14 Está cubriéndolo todo[15]
por doquiera con pies y manos,
por doquiera con cabezas, bocas y ojos,
por doquiera en este mundo con oídos[16];
manifestándose en los *gunas*
de todos los sentidos[17],

---

[11] El tener siempre presente en la mente la verdadera naturaleza del espíritu individual *(Âtman)* tal como ha sido expuesta por Krishna en los capítulos que anteceden.

[12] El no perder nunca de vista cuál es el sentido verdadero, es decir, la verdadera meta, del conocimiento de la realidad. Esa meta es *Brahman.*

[13] Las estrofas 12-17 contienen la descripción de *Brahman,* como principio supremo. Desde luego, *Brahman* es Krishna en su aspecto de lo Absoluto.

[14] *Brahman,* como entidad trascendente que es, está más allá del ser y del no ser.

[15] Abarca la totalidad del ser; nada existe fuera de *Brahman.*

[16] Las tres últimas líneas de esta estrofa recuerdan la descripción de Krishna contenida en las estrofas 10, 16, 19, 23, XI. Contienen un elemento antropomórfico que no armoniza con las otras características de *Brahman* mencionadas en las demás estrofas.

[17] *Brahman* como conciencia se manifiesta a través de los sentidos.

carente de todos los sentidos,
no adherido a nada,
sostenedor de todo,
sin *gunas*[18], experimentador de los *gunas*[19].

15 Está en el exterior y en el interior de los seres,
móvil e inmóvil[20];
debido a su sutileza
no puede ser percibido;
está lejos, está cerca.

16 Es indivisible[21]
y, como si[22] estuviera dividido,
reside en los seres.
Debe saberse que él conserva a los seres,
y los devora y les da origen[23].

17 Es llamado la luz de las luces[24],
más allá de las tinieblas.
Debe saberse qué es el conocimiento

Éstos, en cuanto productos materiales, están constituidos por los *gunas* que conforman la materia.

[18] Al margen y diferente de la materia.

[19] *Experimentador:* el que conoce, el que goza, el que tiene la experiencia, etc. *Brahman,* como conciencia, es el sujeto del conocimiento; la materia es el objeto de ese conocimiento.

[20] Obsérvese en las dos primeras líneas y en la última de la presente estrofa el uso de expresiones antitéticas para describir a *Brahman (coincidentia oppositorum).*

[21] Es uno.

[22] La expresión «como si» implica que la división de la Conciencia en las diversas conciencias individuales existentes en cada ser es sólo aparente, ilusoria. *Brahman* es uno e inalterable; no puede dividirse realmente. El carácter ilusorio del mundo es una de las doctrinas más importantes en el pensamiento indio. Cf. nota 9 del capítulo IV.

[23] Tiene las funciones de la *Trimurti* (trinidad) hindú: crear (Brahmâ), conservar (Vishnu), destruir (Shiva).

[24] Cfr. la estrofa 12, XI.

y lo que se alcanza con el conocimiento.
Mora en el corazón de todos los seres.

18 Así te he explicado en forma breve
el campo, el conocimiento
y lo que debe ser conocido[25].
El que está consagrado en mí,
sabiendo esto[26],
se convierte en mí.

19 Has de saber que la *prakriti* y el espíritu[27]
carecen ambos de comienzo;
has de saber que las transformaciones[28]
y los *gunas*[29]
proceden de la *prakriti.*

20 Se dice que la *prakriti* es la causa
de los efectos, de las causas[30]

---

[25] El cuerpo ha sido explicado en las estrofas 5-6; el conocimiento, en las estrofas 7-11; y lo que debe ser conocido, en las estrofas 12-17. En cuanto al conocedor del campo, que Krishna es la estrofa 3 prometió explicar, cfr. la nota de la estrofa 1.

[26] El poder salvífico del conocimiento de la doctrina verdadera.

[27] Las estrofas 19-26 (con excepción de las estrofas 24-25) se refieren a la materia *(prakriti)* y al espíritu *(purusha)*, es decir, al campo y al experimentador del campo (el alma) tratados en las estrofas precedentes. La materia y el espíritu son presentados como dos principios antitéticos carentes de comienzo. Indudablemente estas estrofas están inspiradas en una concepción dualista de la realidad, tal como sostuvo el sistema *Sâmkhya*. La posición dualista no es tan marcada en los otros pasajes (45, II; 5, 27-29, 37, III; 6, IV; 14, V; 4-6, 12-15, VII; 18, VIII; 7-8, 10, IX) en que se hace mención de la *prakriti* y de sus *gunas*.

[28] Los seres y cosas individualizadas son meras transformaciones de la materia primordial.

[29] En rigor los *gunas* no proceden de la materia sino que son los elementos constitutivos de la misma.

[30] Todos los efectos y causas (es decir, todo el progreso empírico) tienen su origen en la materia, con excepción de la condición de experimentador (es decir, de la conciencia empírica), que tiene su origen en el espíritu (es decir, en la conciencia universal que se individualiza en cada hombre).

y de la condición de agente[31];
se dice que el espíritu es la causa
de la condición de experimentador
de los placeres y de los sufrimientos.

21 El espíritu establecido en la *prakriti*
experimenta los *gunas* nacidos de la
prakriti[32].
Su apego a los *gunas* es la causa
de los nacimientos[33]
en matrices buenas y en matrices malas[34].

22 El Espíritu Supremo
que mora en este cuerpo
es el espectador que deja hacer[35],
el conservador, el experimentador,
aunque su nombre sea
"el gran Señor", "el supremo *Âtman*"[36].

23 Aquel que sabe que así son
el espíritu y la *prakriti* con sus *gunas*,
en cualquier forma que aquél viva[37],
ya no renace[38].

---

[31] La actividad es propia de la materia; el espíritu es inalterable e inactivo.

[32] Véase última nota de las estrofas 13-14.

[33] El apego a las manifestaciones de la materia (placer, bienes, yo, etcétera) es la causa del encadenamiento en el ciclo de las reencarnaciones.

[34] En castas altas y puras, en castas bajas e impuras.

[35] El Espíritu Supremo, encarnado como espíritu individual en cada ser, permanece inalterable, sin que lo afecte la actividad de la materia manifestada bajo la forma de la vida psicológica (sentimientos, volliciones, etc.); es el testigo indiferente y no comprometido.

[36] Es el Ser Supremo aunque transitoriamente encarcelado en el cuerpo.

[37] Cfr. la estrofa 31, VI.

[38] Cfr. la nota 26 de este mismo capítulo.

24 Algunos mediante la meditación[39]
ven al *Âtman* en sí mismos, por sí mismos;
otros mediante la teoría,
otros mediante el *Yoga*, el *Yoga* de la
acción.

25 Otros que no llegan al conocimiento,
oyendo de otros, rinden culto;
incluso éstos superan a la muerte
consagrados a la Revelación.

26 Cada vez que nace un ser,
móvil o inmóvil,
has de saber, oh toro entre los Bhâratas,
que se debe a la conjunción
del campo y del conocedor del campo[40].

27 Aquel que ve al Supremo Señor
morando, igual, en todos los seres[41],
imperecedero en los que perecen,
aquél ve.

---

[39] Las estrofas 24 y 25 interrumpen la exposición que está haciendo Krishna sobre el espíritu *(purusha)* y la materia *(prakriti)*. La estrofa 24 se refiere a varias formas de ver (conocer, alcanzar) al *Âtman* (espíritu individual). La estrofa 25 se refiere a aquellos que no pueden llegar al conocimiento del *Âtman* (espíritu individual) mediante alguno de los métodos señalados en la estrofa anterior y se limitan a rendir culto de acuerdo con las instrucciones de algún maestro y ateniéndose a lo prescrito por los textos revelados, es decir, los *Vedas* y demás libros sagrados. A pesar de que Krishna se ha expresado en forma severa respecto de los *Vedas* (por ejemplo, en las estrofas 42-44, II y 20-21, IX), con todo acepta que una persona (de buena fe) que se atiene a la tradición religiosa pueda salvarse y escapar a las reencarnaciones.

Sobre el término «teoría» véase nota 23, II y nota 4, III.

[40] La conjunción del alma y del conglomerado material es imprescindible para que nazca un nuevo ser.

[41] El espíritu individual no es sino el Espíritu universal.

28 Aquel que ve al Señor
morando, igual, en todas partes[42],
aquél no se destruye[43]
a sí mismo por sí mismo,
y después alcanza la suprema meta.

29 Aquel que ve que las acciones se realizan
sin excepción alguna debido sólo a la
prakriti,
y que el *Âtman* no actúa,
aquél ve.

30 Cuando ve la existencia diversificada de
los seres
en una sola entidad unificada
y su difusión partiendo de ella[44],
entonces alcanza a *Brahman.*

31 Careciendo de principio,
por estar al margen de los *gunas,*
este *Âtman* supremo e imperecedero, oh
Kaunteya,
aunque esté en un cuerpo,
no actúa ni es contaminado.

32 Como el espacio
que se extiende a todas partes
no es contaminado,
debido a su extrema sutileza,
así también el *Âtman* no es contaminado
aunque resida en cualquier cuerpo.

---

[42] Inmanencia del Espíritu Supremo en todo.

[43] Realizando acciones contrarias a las enseñanzas de Krishna que han de producir frutos nocivos.

[44] *Brahman* es uno, todo es *Brahman* y todo tiene su origen en *Brahman.*

33 Como el sol —sólo él—
ilumina el universo entero,
así también, oh Bhârata, el señor del campo
ilumina[45] todo campo.

34 Aquellos que con el ojo del conocimiento
conocen la distinción que existe
entre el cuerpo y el conocedor del cuerpo
y la liberación de la *prakriti* de los seres[46],
aquéllos alcanzan lo Supremo.»

[45] El alma es la fuente de la conciencia que se manifiesta (empíricamente) en todo ser. Sin esa alma, sólo se daría materia inerte, inanimada.

[46] La forma como los seres pueden liberarse de la materia.

Capítulo XIV

LA DISTRIBUCIÓN DE LOS TRES *GUNAS*

El Señor dijo:

1 «Te explicaré ahora
el conocimiento supremo
entre todos los conocimientos;
los ascetas, poseyéndolo,
partiendo de aquí,
alcanzan la suprema perfección[1].

2 Acogiéndose a este conocimiento,
llegando a ser idénticos conmigo[2],
no renacen incluso cuando surge el
universo,
no se perturban cuando se disuelve[3].

---

[1] El estado más perfecto, la liberación.

[2] Realizan el ideal de perfección espiritual preconizado por Krishna (el cual es, por otra parte, la suprema realización de dicho ideal) y así se identifican con él, se convierten en él.

[3] Cuando el universo se disuelve, todo, incluso los seres no liberados, entra en un estado de inmanifestación, que dura hasta la nueva

3 El gran *Brahman* para mí es la matriz,
en ella yo deposito el germen;
de ahí todos los seres se originan, oh
Bhârata[4].

4 De todas las formas, oh Kaunteya,
que se originan en cualquier matriz,
de todas ellas el gran *Brahman* es la matriz,
yo soy el padre que proporciona la semilla.

5 El *sattva,* el *rajas* y el *tamas*
son los *gunas* nacidos de la *prakriti*[5];
ellos encadenan en el cuerpo,
oh guerrero de poderosos brazos,
el alma imperecedera.

6 De entre ellos el *sattva*[6],
debido a su pureza,

---

creación del universo. En ese momento todo vuelve a manifestarse, incluso los seres no liberados, los cuales caen nuevamente en el ciclo de las reencarnaciones. Los seres que se convirtieron en Krishna, liberados en forma definitiva, ya no se manifiestan más; las creaciones constantes del universo no los afectan, no existen para ellos.

[4] *Brahman* es, de acuerdo con la tradición expresada en las *Upanishads,* la matriz de donde todo se origina, sin necesidad de la intervención de otro principio; es una matriz autónoma. Esta estrofa presenta a *Brahman* como un mero receptáculo del germen depositado por Krishna, del cual ha de surgir todo, resultando así que Krishna es el verdadero creador y *Brahman* un mero instrumento para la creación. En cierto sentido *Brahman* ha sido reducido a la condición del principio femenino, al cual se contrapone el «padre», Krishna.

[5] En las estrofas 5 a 18 Krishna se ocupará de los *gunas,* los elementos constitutivos de la materia *(prakriti)* a los cuales ya ha hecho referencia en otras partes del poema, por ejemplo en las estrofas 45, II y 12, VII. Los capítulos 17 y 18 se ocuparán en forma amplia de los *gunas,* al igual que el presente capítulo.

Los *gunas,* o lo que es lo mismo, la materia, son la cárcel del alma *(dehin* en el original, literalmente: el [ser] encarnado).

[6] Las estrofas 6-9 señalarán las características de cada uno de los *gunas,* los medios con que encadenan el alma, y los objetos a los cuales ellos hacen que uno se apegue.

es luminoso y carente de dolencia;
él encadena, oh héroe sin tacha,
con el apego al placer,
con el apego al conocimiento[7].

7 Sabe que el *rajas*
está hecho de pasión,
y que surge por obra del deseo y del apego;
él encadena al alma, oh Kaunteya,
con el apego a la acción.

8 Sabe que el *tamas*
nace de la ignorancia
y confunde a las almas;
él encadena, oh Bhârata,
con la desidia, con la pereza, con el sueño.

9 El *sattva* hace que uno, oh Bhârata,
se apegue al placer,
el *rajas* a la acción
y el *tamas*, ocultando el conocimiento,
hace que uno se apegue a la desidia.

10 El *sattva* llega a ser[8], oh Bhârata,
dominando al *rajas* y al *tamas;*

---

[7] La estrofa se refiere desde luego al conocimiento que no tiene como objeto las doctrinas de Krishna y lo Absoluto, como por ejemplo el conocimiento de mera erudición o el conocimiento de las cosas profanas.

[8] Los tres *gunas* no se encuentran en perfecto estado de equilibrio, en igual proporción: uno de ellos puede predominar sobre los otros dos o aun excluirlos. Las estrofas 11-18 expresarán qué efecto tiene el predominio de uno u otro *guna*.

Debemos entender la expresión «llegar a ser» de la presente estrofa (*bhavati* en el original) en el sentido de que, para que un determinado *guna* se produzca, debe vencer la resistencia de los otros dos, debe sobreponerse a ellos.

el *rajas*
dominando al *sattva* y al *tamas;*
el *tamas*
dominando al *sattva* y al *rajas.*

11 Cuando la luz, el conocimiento,
penetra en este cuerpo
a través de todas sus puertas[9],
ha de saberse
que el *sattva* entonces predomina.

12 La codicia, la actividad,
el emprender acciones,
la inquietud y el deseo —
ellos nacen, oh toro entre los Bhâratas,
cuando el *rajas* predomina.

13 La tiniebla, la inercia,
la desidia, la confusión, —
ellas nacen, oh descendiente de Kuru,
cuando el *tamas* predomina.

14 Si el portador del cuerpo
se disuelve predominando el *sattva*[10],
alcanza entonces los mundos puros
de aquellos que llegaron
al más alto conocimiento.

15 Si se disuelve predominando el *rajas,*
renace en seres apegados a la acción.

---

[9] Cuando el hombre percibe a través de sus sentidos (incluyendo entre éstos a la mente) en forma clara y límpida.
La luz es utilizada frecuentemente como metáfora de la conciencia que ilumina (por decirlo así) y manifiesta la materia inerte y opaca.

[10] Las estrofas 14 y 15 señalan el destino *post-mortem* según predomine el *sattva,* el *rajas* o el *tamas* en el momento de la muerte. Sobre otras doctrinas acerca de los factores que determinan el destino *post-mortem* véase las notas 8 y 34 del capítulo VIII.

Si se disuelve predominando el *tamas*,
renace en matrices carentes de razón.

16 Dicen que la acción bien hecha
tiene frutos puros, *sáttvicos*[11],
que del *rajas* el fruto es el dolor
y que del *tamas* el fruto es la ignorancia.

17 Del *sattva* nace el conocimiento,
del *rajas* la codicia,
del *tamas* la desidia, la confusión,
la ignorancia.

18 Hacia arriba van[12]
los que están establecidos en el *sattva;*
en el medio están los *rajásicos;*
hacia abajo van los *tamásicos* —
aquellos que están establecidos
de todos los *gunas* en el último.

19 Cuando el veedor ya no percibe[13]
ningún agente diferente de los *gunas*
y conoce a aquel que está
más allá de los *gunas*,
entonces se convierte en mí.

20 El espíritu encarnado,
traspasando estos tres *gunas*

---

[11] *Sáttvicos:* luminosos, placenteros. Cfr. nota 10 del capítulo VII.

[12] Probablemente el sentido de la presente estrofa sea que aquellos en los cuales predomina el *sattva* se encarnan en las formas más altas de la escala de los seres (como dioses); aquellos en los cuales predomina el *rajas*, en las formas intermedias (como hombres), y aquellos en los cuales predomina el *tamas*, en las formas bajas (como animales). Sobre los términos *rajásicos* y *tamásicos* çfr. nota 10 del capítulo VII.

[13] Efecto salvífico del conocimiento de que la materia *(prakriti)* es la única fuente de actividad y del conocimiento del espíritu *(purusha)*, que está más allá de la materia. El *veedor:* el espíritu individual encarnado.

de los cuales el cuerpo se origina,
liberado del nacimiento,
de la muerte, de la vejez y del dolor,
alcanza la inmortalidad»[14].

Arjuna dijo:

21 «¿Qué características tiene
aquel que traspasó estos tres *gunas?*
¿Cómo se comporta y cómo se encuentra
más allá
de los tres *gunas,* oh Señor?»

El Señor dijo:

22 «La luz, la actividad, la confusión, oh
Pândava[15] —
él no las odia, cuando están presentes,
no las desea, cuando están ausentes.

23-25 Aquel que sentado, perfectamente
indiferente,
no es perturbado por los *gunas,*
y, pensando "Son los *gunas*"[16],
se mantiene calmo,
no se conmueve,
igual en el dolor y en el placer,
en sí mismo establecido,
para quien son la misma cosa

[14] Efecto del sometimiento de la materia *(prakriti):* la liberación de las muertes periódicas que comporta el ciclo de las reencarnaciones.

[15] Las estrofas 22-25 señalan las características del hombre que traspasó los tres *gunas.* Esas características son, por lo demás, las mismas que constituyen el ideal del hombre preconizado por Krishna en los capítulos que preceden.

[16] Es plenamente consciente de que la actividad y sus efectos nocivos se deben únicamente a la materia *(prakriti).*

un poco de tierra, una piedra, el oro,
igual frente a lo placentero y a lo
desagradable, firme,
igual frente a la crítica y al elogio,
igual en el honor y en la deshonra,
igual frente a amigos y enemigos
y que ha renunciado
a emprender cualquier actividad —
de aquél se dice que traspasó los *gunas*.

26 Y aquel que me venera[17]
con el *Yoga* de la devoción que no vacila,
aquél, traspasando estos tres *gunas*,
obtiene convertirse en *Brahman*.

27 De *Brahman* yo soy el fundamento[18],
del inmortal, del imperecedero,
de la ley eterna,
y de la absoluta beatitud.»

---

[17] La devoción a Krishna constituye uno de los medios más eficaces (o el más eficaz) para sobreponerse a la materia.

[18] Krishna (Dios personal) es proclamado como el fundamento de *Brahman* (lo Absoluto impersonal de las *Upanishads*), expresándose así su suprema posición en el dominio de lo sagrado. Cfr. nota 52 del capítulo II.

La ley (dharma en el original) *eterna:* el conjunto de leyes físicas y morales que rigen el proceso cósmico y el comportamiento moral.

This page intentionally left blank

Capítulo XV

EL ESPÍRITU SUPREMO

El Señor dijo:

1 «Dicen que existe un *ashvattha*[1]
imperecedero[2],
con sus raíces arriba[3],
con sus ramas abajo[4],
y cuyas hojas son los himnos[5]:
quien lo conoce, conoce el *Veda*[6].

---

[1] Un árbol típico de la India. El *ashvattha* designa metafóricamente el *samsâra*, el devenir empírico. Las estrofas 1-3 (a-b) describen el *ashvattha* en términos simbólicos, cuyo sentido no puede ser fácilmente captado y que han sido interpretados más o menos arbitrariamente y no del todo satisfactoriamente.

[2] El *samsâra* es eterno, no tiene ni comienzo ni fin.

[3] El *samsâra* se origina «arriba», es decir, en *Brahman*, origen de todo y que está por encima de todo.

[4] El mundo empírico, originado en *Brahman*, está necesariamente «abajo».

[5] Los himnos del *Veda*, al señalar las normas que rigen la conducta humana y establecer la organización social, protegen al árbol del *samsâra*, como las hojas de cualquier árbol protegen a éste.

[6] El que conoce el *samsâra* conoce el *Veda*, ya que éste contiene la verdad última acerca de la naturaleza y valor del mundo empírico.

2 Hacia abajo, hacia arriba, se proyectan
sus ramas[7],
incrementadas por los *gunas*[8],
teniendo como ramillas
los objetos de los sentidos[9];
hacia abajo también, en el mundo de
los hombres,
se extienden sus raíces[10],
dando origen a las acciones.

3(a-b) No se percibe así[11] en este mundo
su forma, su fin, su comienzo, su
continuidad[12].

3(c-d)-4 Cortando este *ashvattha*[13]
de raíces extraordinariamente crecidas

---

[7] De entre las ramas, unas se dirigen hacia abajo: son los seres que realizan acciones malas y se reencarnan como animales, demonios, etc.; otras se dirigen hacia arriba: son los seres virtuosos que se reencarnan como dioses, hombres de castas altas, etc.

[8] Idea poco clara. Shankara, *ad loc.*, se limita a decir que las ramas «crecen y adquieren grosor gracias a los *gunas sattva, rajas y tamas* que forman su base material.»

Tal vez la idea es que la materia o (lo que viene a ser lo mismo) los *gunas* son los responsables de los diversos destinos que el hombre obtiene, ya que por su apego a los productos de la materia el hombre realiza acciones que lo encadenan al ciclo de las reencarnaciones y el predominio en él de uno u otro *guna* determina la naturaleza de esas acciones.

[9] *Pravâla* en el original: ramilla, pimpollo, brote.

[10] De las ramas del árbol nacen lianas que forman nuevas raíces. Estas raíces secundarias del árbol serían los samskâras o *vâsanas*, impresiones subliminares latentes que todo acto deja en el hombre y que son causa de nuevas acciones.

[11] Como ha sido descrita.

[12] Su existencia, su forma de existir.

[13] Las estrofas 3 (c-d)-4 expresan que, para poder llegar a la «sede» en la cual uno se libera definitivamente de las reencarnaciones, es necesario destruir el *ashvattha*, es decir, superar el mundo empírico. El medio para esto último es, desde luego, el desapego. La estrofa siguiente señala quiénes pueden llegar a esa sede: los sabios que han hecho realidad en sí mismos las enseñanzas de Krishna.

con el hacha sólida del desapego,
debe buscarse en seguida aquella sede[14],
llegando a la cual ya no se retorna más.
Busque[15] uno al Espíritu primordial[16],
del cual emanó la antigua actividad[17].

5 Llegan a aquella sede imperecedera
aquellos que no están dominados por
el error,
carentes de orgullo y confusión,
que han dominado el pecado del apego,
siempre afincados en sí mismos,
cuyos deseos han cesado,
y que se han liberado
de los pares de contrarios
que reciben los nombres de placer y
de dolor[18].

6 El sol no la ilumina,
ni la luna ni el fuego[19].
Llegando a ella ya no retornan:
es mi suprema morada.

7 Una partícula de mí[20],
eterna,
convertida en el espíritu individual
en el mundo de los seres vivos,

---

[14] Esta sede es llamada «la suprema morada» de Krishna en la estrofa 6. Cfr. nota de la estrofa 51, II.

[15] De acuerdo con la variante *prapadyet*.

[16] *Brahman*.

[17] El incesante devenir del mundo empírico.

[18] Sobre los pares de los contrarios véase la estrofa 27, VII.

[19] Breve descripción de la «sede» referida en las estrofas que anteceden.

[20] Las estrofas 7 a 9 exponen el origen divino del alma y la relación del alma con los sentidos.

arrastra[21] los sentidos —
con la mente como sexto —
en la *prakriti* establecidos.

8 Ya sea que el Señor obtenga un cuerpo,
ya sea que del mismo se retire,
él va,
tomando consigo a los sentidos
como el viento los olores de su sede
natural[22].

9 Recurriendo[23] al oído,
a la vista, al tacto, al gusto,
al olfato y a la mente,
él goza los objetos.

10 Cuando del cuerpo se retira[24]
o permanece en él y experimenta,
asociado a los *gunas*,
los necios no lo ven,
lo ven aquellos
cuyo ojo es el conocimiento.

11 Esforzándose lo ven también lo *yoguins*
en ellos mismos establecido;
mas no lo ven
por mucho que se esfuercen
los necios que no se hayan cultivado.

---

[21] La idea expresada en esta estrofa y en la siguiente parece ser que el alma, al encarnarse, trae consigo a los sentidos y, al dejar un cuerpo para encarnarse en otro, se los lleva consigo. Estos sentidos que el alma trae y se lleva consigo están establecidos en la *prakriti*, forman parte del dominio material.

[22] Las flores.

[23] Utilizando como medio o instrumento.

[24] Estrofas 10-11: el alma, partícula del Ser Supremo, sólo puede ser percibida por los sabios y los *yoguins* que se esfuerzan, gracias a su excepcional desarrollo espiritual.

12 La luz del sol[25]
que ilumina el universo entero,
la de la luna, la del fuego —
has de saber
que toda aquella luz es sólo mía.

13 Penetrando en la tierra
yo sostengo a los seres con mi fuerza[26],
hago crecer todas las plantas,
convertido en el jugoso *soma*[27].

14 Yo, convertido en el fuego universal[28],
introduciéndome en el cuerpo de los
seres que respiran,
asociado al *prâna* y al *apâna*,
hago que sean digeridas
las cuatro especies de alimento[29].

15 Yo moro en el corazón de todo ser;
de mí provienen
la memoria, el conocimiento, el
razonamiento;
mediante los *Vedas* debo ser conocido;
yo soy el creador del *Vedânta*[30],
el conocedor del *Veda*.

---

[25] Esta estrofa y las tres siguientes enumeran algunas manifestaciones de Krishna. Cfr. las estrofas 20-39, X.

[26] Krishna es la fuerza inmanente en la tierra, que sostiene a todos los seres.

[27] El *soma*, la bebida sagrada de los *Vedas*, es identificada con la luna y como tal es el principio que fomenta el crecimiento de las plantas.

[28] El fuego bajo todas sus formas y aspectos. Este fuego, en el cuerpo humano, asociado a los dos alientos mencionados en la estrofa, da lugar a la digestión de los alimentos.

[29] El alimento que es masticado; el alimento que es absorbido sin masticar; el alimento que es derretido en la boca; el alimento que es lamido.

[30] Las *Upanishads*, la doctrina expuesta en ellas.

16 Hay dos seres en este mundo[31],
el perecedero y el imperecedero;
el perecedero es todos los seres,
el imperecedero es llamado
"el Inmutable".

17 Pero hay otro, más alto,
que llaman "el supremo *Âtman*";
él sostiene los tres mundos,
penetrando en ellos:
es el Señor inalterable.

18 Por estar más allá del ser perecedero
y ser superior también al ser
imperecedero,
por eso en este mundo y en el *Veda*
yo soy proclamado "el Espíritu
Supremo".

19 Aquel que sabe, sin caer en el error,
que yo soy el Espíritu Supremo,
aquél, sabiendo todo,
con todo su ser me venera, oh Bhârata.

20 Te he dicho así, oh héroe sin tacha,
esta doctrina, la más secreta.
Aquel que la conoce
es un ser inteligente, oh Bhârata,
que ha hecho
todo lo que era su deber hacer.»

---

[31] Esta y las dos estrofas siguientes distinguen tres seres *(purusha)*. El primero es el mundo material perecedero; creemos que el segundo es el alma individual, aquella «partícula» de Krishna que mora en todo ser humano y cuya impasibilidad e inactividad ya han sido destacadas anteriormente, por ejemplo en las estrofas 27-29, III; 22, 29, XIII; 19, XIV etcétera; el tercero es Krishna, que reúne en sí los dos aspectos de Dios supremo, personal y de Absoluto, impersonal, heterogéneo e inefable.

Capítulo XVI

EL DESTINO DIVINO Y EL DESTINO DEMONÍACO

El Señor dijo:

1-3 «La carencia de temor[1],
la pureza de carácter,
el constante mantenerse
en el *Yoga* del conocimiento,
la generosidad, el autodominio,
el sacrificio, el estudio de los *Vedas*,
el ascetismo, la rectitud, la no-violencia,
la veracidad, el no encolerizarse,
el renunciamiento, la calma,
el no calumniar jamás,
la compasión para con lo seres,
la carencia de codicia,

---

[1] Las estrofas 1-3 indican las características morales del hombre que ha nacido para un destino divino; la estrofa 4, aquellas del que ha nacido para un destino demoníaco. La estrofa 5 señala en qué consisten el destino divino (la liberación del ciclo de las reencarnaciones) y el destino demoníaco (el encadenamiento al ciclo de las reencarnaciones).

la dulzura, el pudor, la seriedad,
la energía, el saber soportar,
la constancia, la pureza, la benevolencia,
y la carencia de orgullo
son las cualidades
de aquel que ha nacido
para un destino divino, oh Bhârata.

4 La hipocresía, la arrogancia, el orgullo,
la cólera, la dureza, la ignorancia
son las cualidades
del que ha nacido, oh hijo de Prithâ,
para un destino demoníaco.

5 El destino divino, se piensa,
es para la liberación;
el demoníaco, para el encadenamiento.
No te lamentes, oh Pândava:
tú has nacido para un destino divino.

6 Dos creaciones de seres hay en este mundo,
la divina y la demoníaca[2].
Te he explicado la divina con detalle,
escucha de mí la demoníaca, oh hijo de
Prithâ.

7 Los seres demoníacos no conocen
la actividad y la abstención de actividad[3];
en ellos no se da
ni pureza ni conducta buena ni verdad.

---

[2] Las estrofas 6 a 20 vuelven a describir con más detalle las características del hombre demoníaco ya indicadas en la estrofa 4.

[3] No saben comportarse de acuerdo con los postulados de la enseñanza de Krishna y no saben tampoco en qué consiste la verdadera abstención de la acción (cfr. estrofas 6, III y 18, IV) y de qué deben abstenerse.

8 Ellos dicen que este mundo
carece de verdad,
que no tiene fundamento[4];
que no tiene Dios,
que no surgió de una sucesión de causas[5]
mas únicamente del azar[6].

9 Aferrándose a esta doctrina,
funestos para consigo mismos,
con escaso entendimiento,
ellos nacen para la destrucción del mundo,
seres de crueles actos, seres perversos.

10 Entregándose al deseo insaciable,
llenos de hipocresía, de orgullo, de
petulancia,
asumiendo, debido a su error, falsas ideas,
ellos viven dedicados a impuras actividades.

11-12 Entregados a una inquietud[7] que no conoce
límite
y que sólo termina con su muerte,
teniendo como supremo fin
el goce de sus deseos,
convencidos de que eso es todo,
encadenados por centenares de lazos de
ilusiones,
sometidos al deseo y a la cólera,
ellos procuran, para la satisfacción de sus
deseos,
amontonar, con medios ilícitos, riquezas.

---

[4] Base moral.
[5] No debe su origen a una determinada causalidad.
[6] *Kâmahaituka* en el original; literalmente: «producido por el deseo».
[7] La inquietud producida por el deseo y por la búsqueda de su satisfacción.

13-16 "Hoy conseguí este deseo,
este otro lo obtendré;
mía es esta riqueza,
esta otra también ha de ser mía;
he matado a este enemigo mío,
a los otros también mataré;
soy un señor, yo gozo,
tengo éxito, soy poderoso, soy feliz,
soy rico y bien nacido.
¿Quién otro es igual a mí?
Ofreceré sacrificios, haré donaciones,
y gozaré" —
confundidos así por la ignorancia,
perdidos en millares de inquietudes,
envueltos en las redes del error,
esclavos del goce de sus deseos,
ellos caen en un infierno puro[8].

17 Vanidosos de sí mismos y arrogantes,
llenos de hipocresía, de orgullo, de petulancia,
ellos ofrecen sacrificios, que sólo lo son de nombre,
por hipocresía, sin atenerse a ninguna norma.

18-19 A ellos, así entregados a la conciencia de sí mismos,
a la violencia, al orgullo, al deseo y a la cólera,
a ellos que, llenos de envidia,

[8] Renacen en uno de los numerosos mundos infernales imaginados por el *Hinduismo,* y en ellos sufren diversas penas. Desde luego, su existencia en el infierno es sólo una etapa en la serie infinita de reencarnaciones.

me detestan en sí mismos y en los otros[9],
a ellos, crueles y dominados por el odio,
los más viles en el cielo de las
reencarnaciones,
yo los arrojo[10], una vez tras otra,
seres malvados,
en matrices demoníacas[11].

20 Llegando a matrices demoníacas,
dominados por el error
en una encarnación y en otra,
sin alcanzarse, oh Kaunteya,
ellos caen al más bajo de los destinos.

21 Triple es la puerta del infierno,
la destructora de uno mismo:
el deseo, la cólera y la codicia[12].
Uno debe por eso evitarlas.

22 Liberándose de estas tres puertas de la
tiniebla,
el hombre, oh Kaunteya,
realizar su propio bien
y alcanza así la suprema meta[13].

---

[9] Detestan al espíritu, a lo espiritual, a lo divino.

[10] De un modo general se estima que la retribución de los actos mediante el mecanismo de las reencarnaciones se realiza autónomamente por sí misma, sin necesidad de la intervención de algún otro principio. En esta estrofa Krishna se presenta como el agente de la ley retributiva, que castiga al malo haciéndolo renacer de acuerdo con sus merecimientos.

[11] En matrices de seres malvados, crueles, perversos (asesinos, bestias feroces, etc.).

[12] La estrofa 37, III ya ha indicado el peligro que encierran el deseo y la cólera y los males que derivan de ellos.

[13] La liberación en Krishna.

23 Aquel que, dejando de lado
las prescripciones de la Enseñanza[14],
vive de acuerdo a sus deseos,
aquél no alcanza la perfección
ni la felicidad ni la suprema meta.

24 Sabiendo por eso
que la Enseñanza es para ti la norma
para discriminar lo que debes realizar,
lo que no debes,
realiza aquellos actos
que prescribe la Enseñanza.»

[14] *Shâstra* en el original: los textos sagrados, como los *Vedas* o cuasi-sagrados, como las leyes de Nanu, los *Purânas*, etc. En las estrofas 42-44, II Krishna ha criticado los *Vedas* en cuanto que presentan sus enseñanzas como un medio de satisfacer los deseos de goces materiales; en las estrofas 23 y 24 del presente capítulo Krishna acepta las enseñanzas éticas de los *Vedas* y textos fundados en ellos en cuanto dictaminan qué acciones debe el hombre realizar y qué acciones no debe, pero siendo sobrentendido que la conducta dictada por los *Vedas* y los otros textos no debe ser elegida como medio de satisfacer deseos materiales y debe ir acompañada del desapego y demás virtudes enseñadas por Krishna.

Capítulo XVII

LA TRIPLE FE

Arjuna dijo:

1 «De aquellos, oh Krishna, que,
abandonando
las prescripciones de la Enseñanza,
sacrifican llenos de fe[1],
¿de aquéllos cuál es el dominio:
el *sattva*, el *rajas* o el *tamas*?»[2]

El Señor dijo:

2 «De tres clases es la fe[3]
de los espíritus encarnados;

---

[1] Veneran a los dioses, sin ceñirse a las prescripciones tradicionales, pero están llenos de fe.

[2] Qué *guna* predomina en ellos. Krishna, en las estrofas que siguen, no contesta la pregunta de Arjuna, sino que trata otros temas relacionados con la teoría de los *gunas*. Sobre la naturaleza propia a que se refiere la estrofa véase estrofa 33, III y la estrofa siguiente de este mismo capítulo.

[3] Existen tres clases de fe: *sáttvica*, *rajásica*, *tamásica*, de acuerdo con el predominio en el hombre del *guna sattva*, del *guna rajas* o del

ella nace de su naturaleza propia:
sáttvica, rajásica o tamásica.
Escucha.

3 La fe de todo hombre
se acomoda con su naturaleza esencial[4],
oh Bhârata.
El hombre está hecho de fe.
Como es su fe, así es él[5]:

4 Los *sáttvicos* sacrifican a los dioses,
los *rajásicos* a los yakshas y rakshasas[6],
los otros, los *tamásicos,*
a los difuntos y a las hordas de los bhutas[7].

5-6 Aquellos que practican ascetismos
crueles[8],
no prescritos por la Enseñanza,
dominados por la hipocresía y el sentido
de su yo,
llenos de deseos, de pasiones, de violencia,
atormentando el conglomerado de
elementos

---

guna tamas. El presente capítulo y el siguiente desarrollan la doctrina de que la diversidad de las cosas, los seres, las conductas, las actitudes, los sentimientos, etc., se debe al predominio de uno u otro *guna* y que todo puede ser considerado *sáttvico, rajásico o tamásico* según predomine uno u otro.

[4] Está de acuerdo con la manera de ser *(sattva* en el original) que se ha ido conformando en el curso de las reencarnaciones anteriores.

[5] Todas sus actividades están en función de la fe que lo anima. Las estrofas 4-6 que siguen darán dos ejemplos de ello.

[6] Véase estrofa 23, VIII.

[7] Espíritus malignos no encarnados.

[8] Las estrofas 5-6 condenan las automortificaciones corporales exageradas, practicadas por aquellos hombres de decisión demoníaca, o sea por aquellos en los cuales predomina el *guna tamas.* Las estrofas 14-19 de este mismo capítulo tratarán de las tres clases de ascetismo, *sáttvico, rajásico, tamásico.* Los hombres demoníacos han sido descritos en las estrofas 6-20, XVI.

que se encuentran en sus cuerpos,
insensatos, atormentándome a mí
que en sus cuerpos también moro —
has de saber que ellos tienen una decisión
demoníaca.

7 También el alimento, que cada cual
prefiere,
es triple[9], e igualmente
son su sacrificio, su ascetismo, su limosna.
Escucha la distinción entre ellos.

8 Los alimentos preferidos por los *sáttvicos*
incrementan la vida, el *sattva*[10],
la fuerza, la salud,
la felicidad y la satisfacción;
son sabrosos, grasos, sustanciosos y
agradables.

9 Los alimentos amargos, ácidos, salados,
calientes en exceso,
picantes, toscos y que queman
son deseados por el *rajásico,*
y ellos originan
dolor, sufrimiento, enfermedad.

10 Los *tamásicos* prefieren la comida ya
pasada,
sin sabor, podrida, corrompida,
dejada como resto, impura.

---

[9] Así como la fe y el culto al cual ella da origen son de tres clases, de acuerdo con el predominio de uno u otro *guna*, así también los alimentos se dividen en tres clases (estrofas 7-10).

[10] Es decir, sus cualidades de luminosidad y bienestar (cfr. estrofas 6, 11, XIV).

11 Es un sacrificio *sáttvico*[11]
aquel que es ofrecido
por aquellos que sus frutos no desean,
de acuerdo con las normas
y pensando solamente
que es un deber sacrificar.

12 Sabe, oh el mejor de los Bhâratas,
que es un sacrificio *rajásico*
aquel que es ofrecido
con miras a sus frutos
o por mera ostentación.

13 Llaman sacrificio *tamásico*
a aquel que a las normas no se ciñe,
en que no se distribuyen alimentos[12],
desprovisto de *mantras*[13],
sin honorarios para los sacerdotes,
y carentes de fe.

14 El respeto a los dioses[14],
a los brahmanes, al *guru*[15] y a los sabios,
la pureza, la rectitud,
la castidad, el no hacer daño
son llamados "ascetismo corporal".

15 La palabra que no mortifica,
veraz, agradable y útil,
y la repetida recitación del *Veda*
son llamadas "ascetismo de la voz".

---

[11] Las estrofas 11-13 tratan de las tres clases de sacrificios.
[12] Entre los participantes y asistentes al sacrificio.
[13] Fórmulas sagradas.
[14] Las estrofas 14-19 tratan de las tres clases de ascetismo.
Obsérvese que el ascetismo *sáttvico* consiste únicamente en comportarse moralmente con el cuerpo, la voz y la mente.
[15] Maestro o director espiritual.

16 La calma del espíritu, la dulzura,
el silencio, el dominio de uno mismo,
la pureza de carácter
son llamados "ascetismo de la mente".

17 Llaman *sáttvico*
a este triple ascetismo
practicado con suprema fe
por aquellos que sus frutos no desean
y que están controlados por el *Yoga*.

18 Es llamado *rajásico*
el ascetismo que se hace
buscando el respeto, el honor, el homenaje,
o por hipocresía,
inestable y carente de firmeza.

19 Es denominado *tamásico*
el ascetismo que uno hace
con una idea equivocada,
torturándose a sí mismo,
buscando la destrucción de otros.

20 Es considerada una limosna *sáttvica*[16]
la limosna que se entrega
a alguien de quien uno favores no espera,
a la persona digna de ella,
en lugar y momento oportunos,
pensándose solamente
que es necesario practicar la caridad.

21 Es considerada *rajásica*
la limosna que se entrega
de mala voluntad,
buscando alguna retribución en cambio,

[16] Estrofas 20-22: las tres clases de limosna.

pensándose en los frutos
que puede producir.

22 Es denominada *tamásica*
la limosna que se entrega
sin respeto, con desprecio,
en lugar y momento inoportunos
a personas que de ella son indignas.

23 Se dice que la triple designación de
Brahman[17]
es *OM, TAT, SAT;*
por él fueron en el comienzo establecidos
los *Brâhmanas*[18], los *Vedas*, los sacrificios.

24 Por eso diciéndose *OM* se inician siempre
los actos de sacrificio, de limosna, de
ascetismo,
dispuestos por las prescripciones[19]
de aquellos que enseñan a *Brahman.*

25 Aquellos que desean liberarse,
diciendo *TAT* realizan,
sin miras a sus frutos,
los actos de sacrificio y de ascetismo,
los variados actos de limosna.

26 Para lo real, para lo bueno,
se emplea la palabra *SAT,*
y se usa también, oh hijo de Prithâ,
para la acción digna de elogio[20].

[17] Las estrofas que quedan del presente capítulo se ocupan de las sílabas *OM, TAT* (aquello), *SAT* (existente, bueno), designaciones o símbolos de *Brahman.*

[18] Tratados ritualistas de la época védica.

[19] Las prescripciones contenidas en los libros sagrados.

[20] La palabra *SAT,* de acuerdo con su sentido etimológico, designa lo real y lo bueno y sirve para expresar la aprobación de una acción correcta.

27 La constancia en el sacrificio,
en el ascetismo y en la limosna
es llamada *SAT;*
y *SAT* es también denominado
el acto que a ellos se refiere.

28 La ofrenda, la limosna, el ascetismo, el acto,
que carece de fe,
son llamados *ASAT*[21], oh hijo de Prithâ:
no existen ni en el más allá ni en este
mundo.»

[21] *ASAT* significa lo contrario de *SAT:* inexistente, malo.

This page intentionally left blank

Capítulo XVIII

RENUNCIAMIENTO Y LIBERACIÓN

Arjuna dijo:

1 «Quiero saber por separado, oh héroe de
poderosos brazos,
la verdad del renunciamiento, oh
Hrishîkesha,
y también del abandono, oh destructor de
Keshi»[1].

El Señor dijo:

2 «Los sabios consideran "renunciamiento"
el dejar de realizar
las acciones inspiradas por el deseo;

[1] En la estrofa siguiente Krishna contesta la pregunta de Arjuna dando la definición del «renunciamiento» y del «abandono». Luego, en las estrofas 3-6, expone su opinión definitiva respecto de los actos de sacrificio, limosna y ascetismo, señalando que ellos deben ser realizados pero con pleno desapego por sus frutos (de acuerdo con la enseñanza que ha venido impartiendo hasta ese momento).

las personas prudentes denominan
"abandono"
el abandono de los frutos de los actos.

3 Algunos sabios consideran
que toda acción debe ser abandonada
por estar cargada de defectos[2];
mas otros dicen que los actos
de sacrificio, de limosna y de ascetismo
jamás deben ser abandonados.

4 Escucha de mí, oh el mejor de los Bhâratas,
la decisión respecto al abandono:
se dice, oh tigre entre los hombres,
que de tres clases es el abandono[3].

5 Los actos de sacrificio, de limosna y de
ascetismo
no deben ser abandonados,
hay que realizarlos:
el sacrificio, la limosna y el ascetismo
son, para los sabios,
medios de purificación[4].

6 Estos actos hay que realizarlos
abandonando apego y frutos —
he aquí, oh hijo de Prithâ,
mi suprema y definitiva decisión.

7 El renunciamiento a un acto obligatorio
no es nada conveniente;

---

[2] En cuanto que toda acción, necesariamente, por su naturaleza, encadena al ciclo de reencarnaciones.

[3] En las estrofas 7-11 Krishna indica las tres clases de abandono, *tamásico* (7), *rajásico* (8) y *sâttvico* (9-11).

[4] Purifican al hombre en cuanto que ocupan su mente con lo sagrado, coartan su natural egoísmo y lo apartan de lo mundano y sensual.

se dice que es *tamásico* el abandono
que por error se hace de un acto tal.

8 Si alguien, por pensar que es doloroso,
por temor a un sufrimiento físico,
deja de realizar un acto,
aquél, llevando a cabo un abandono *rajásico*,
no obtiene con su abandono ningún fruto.

9 Aquel acto obligatorio, oh Arjuna,
que, pensando sólo que es deber llevarlo
a cabo,
uno lleva a cabo
abandonando apego y frutos,
aquel acto es considerado un abandono
sáttvico.

10 El hombre que practica el abandono,
compenetrado por el *guna sattva*,
inteligente y que cortó sus dudas,
aquél no odia las acciones penosas,
no se apega a aquellas agradables.

11 Pues aquel que tiene un cuerpo
no puede abandonar la acción
completamente[5];
pero de aquel que abandona el fruto de sus
actos,
de aquél se dice
que es "uno que practica el abandono".

12 De tres clases son los frutos de los actos:
agradables, penosos, mixtos;
corresponden, después de la muerte,

---

[5] Cfr. la estrofa 5, III.

a aquellos que el abandono no practican,
jamás a aquellos que han hecho suyo el
renunciamiento[6].

13-14 Aprende de mí, oh guerrero de poderosos
brazos,
aquellas cinco causas[7]
de la realización de todo acto,
que han sido enseñadas en la teoría
que es el fin de lo que uno ha hecho[8]:
la sede[9], el agente[10], los diferentes órganos,
los diversos movimientos
y el destino como quinto.

15 Éstas son las cinco causas
de toda acción correcta o lo contrario,
que el hombre lleva a cabo
con el cuerpo, la voz, la mente.

16 Siendo así, aquel que considera,
por no haber cultivado su intelecto,
que el *Âtman*, él sólo, es el agente[11],
aquél no ve, es un necio.

---

[6] La presente estrofa indica un efecto del abandono *sáttvico:* los actos no producen efectos diferidos que provocarán nuevas reencarnaciones para actualizarse.

[7] Las estrofas 13-15 se refieren a las cinco causas de la acción, y la estrofa 18 a los tres impulsos de la acción y a los tres elementos de la acción. Pero de estas causas, impulsos y elementos Krishna se ocupará con más detalle en las estrofas 19-28 sólo de tres: el conocimiento, el acto y el agente, señalando las clases que existen de cada uno de ellos de acuerdo con el predominio de uno de los *gunas*.

Teoría: en el original, *sâmkhya*.

[8] Expresión poco clara. Tal vez la idea sea que, con el conocimiento impartido en la teoría *(sâmkhya)*, «lo que uno ha hecho» (es decir, los efectos de las acciones que uno ha realizado) concluye.

[9] El cuerpo.

[10] El hombre como un todo, constituido por el cuerpo y la mente.

[11] Creencia errónea, ya que sólo la materia actúa y el *Âtman* es inactivo e inalterable.

17 Aquel cuyo ser se encuentra libre
de la conciencia de "yo",
cuyo intelecto no está contaminado[12];
aquél, matando a estas gentes,
en realidad no mata ni es encadenado[13].

18 El conocimiento, su objeto y el que conoce
son los tres impulsos de la acción;
el órgano, el acto y el agente
son los tres elementos de la acción.

19 Se dice en la ciencia de los *gunas*[14]
que el conocimiento, el acto y el agente[15]
son de tres clases
según la diferencia de los *gunas:*
escucha, como es debido, acerca de ellas.

20 Aquel conocimiento con el cual uno percibe
una sola sustancia en todos los seres,
imperecedera,
indivisa en ellos que se hallan divididos[16] —
has de saber que aquel conocimiento es
sáttvico.

21 Aquel conocimiento que percibe,
en todos los seres, como diversidad,
múltiples sustancias de diversa clase[17] —
has de saber que aquel conocimiento es
rajásico.

---

[12] Por el apego al fruto de sus actos.

[13] Es sólo un instrumento del Deber *(dharma)* —por decir así— encarnado en él.

[14] En la teoría *(sâmkhya)* mencionada en la estrofa 13.

[15] Las estrofas 20-22 tratarán del conocimiento; las estrofas 23-25 del acto y las estrofas 26-28 del sujeto.

[16] Concepción monista de la realidad. La sustancia única en todo es, desde luego, *Brahman.*

[17] Concepción pluralista de la realidad.

22 Se llama *tamásico* a aquel conocimiento
que se aferra, como si fuera todo,
a un solo objeto,
que no se preocupa por las causas,
trivial, que no tiene como meta la verdad[18].

23 Se llama *sáttvica* la acción obligatoria,
que carece de apego,
que lleva a cabo, sin odio y sin pasión,
aquel que sus frutos no desea.

24 Es llamada *rajásica* la acción
que lleva a cabo un enorme esfuerzo
aquel que busca la satisfacción de sus deseos
o que está dominado por la conciencia de
su yo.

25 Se llama *tamásica* la acción
que, bajo el imperio de la confusión, se
emprende
sin tomar en cuenta las consecuencias que
tendrá,
las pérdidas, el daño y la propia fuerza.

26 Se dice que es *sáttvico* el agente
que está libre de apego,
que no habla de sí mismo,
dotado de constancia y energía,
inalterable en el éxito o en el fracaso.

27 Se denomina *rajásico* al agente
lleno de pasión,
que desea los frutos de sus actos,
codicioso y violento,
expuesto a la alegría y al dolor.

[18] El conocimiento vulgar y corriente, superficial, incapaz de elevarse a un plano general, filosófico.

28 Se dice que es *tamásico* el agente
indisciplinado, vulgar y prepotente,
engañoso, deshonesto, perezoso,
expuesto al abatimiento, lento.

29 Escucha la triple distinción, de acuerdo
con los *gunas*,
de la inteligencia y de la voluntad[19],
explicada en su integridad, una por una.

30 Es *sáttvica* aquella inteligencia, oh hijo
de Prithâ,
que conoce la actividad y la cesación[20],
lo que se debe hacer, lo que no se debe,
el temor, la carencia de temor,
el encadenamiento y la liberación.

31 Es *rajásica* aquella inteligencia, oh hijo
de Prithâ,
por la cual uno conoce en forma equivocada
lo que es el Deber, y el No-deber,
lo que se debe hacer, lo que no se debe.

32 Es *tamásica* aquella inteligencia, oh hijo
de Prithâ,
que, envuelta por la tiniebla,
considera el No-deber como Deber
y todas las cosas al revés.

33 Es *sáttvica* aquella voluntad, oh hijo de
Prithâ,
con la cual uno preserva[21]

---

[19] Las estrofas 31-32 tratarán de la inteligencia y las estrofas 33-35 de la voluntad.

[20] Cfr. nota 3 del capítulo XVI.

[21] *Dhârayate* en el original. Lo hemos traducido en esta estrofa y en la siguiente por «preserva». En esta estrofa también podría significar: «controla», «regula», y en la siguiente: «busca», «persigue».

la actividad de la mente, de los *prânas*
y de los sentidos,
y que jamás vacila gracias al *Yoga.*

34 Es *rajásica* aquella voluntad, oh Arjuna,
con la cual uno preserva,
con apego y deseando sus frutos, oh hijo
de Prithâ,
el Deber, el placer y la riqueza[22].

35 Es *tamásica* aquella voluntad, oh hijo de
Prithâ,
debido a la cual uno, insensato, no se libera
del sueño, del temor,
del dolor, de la embriaguez.

36 Escucha ahora, oh toro entre los Bhâratas,
las tres clases de felicidad[23]
con cuyo ejercicio uno se deleita
y llega al fin del sufrimiento.

37 Aquella felicidad,
nacida de la paz del intelecto,
que en su comienzo es como un veneno[24]
y con el tiempo es como la ambrosía,
aquella felicidad es *sáttvica.*

38 Aquella felicidad,
que surge del contacto

---

[22] *Dharma, kâma, artha:* los tres objetivos que el hombre debe perseguir en la vida, de acuerdo con el *Hinduismo,* a los cuales se agrega muchas veces un cuarto: *moksha,* la liberación (de las reencarnaciones).

[23] Las estrofas 37-39 tratarán de la felicidad. Con relación a la última línea debe observarse que en realidad sólo se llega al fin del sufrimiento con la felicidad *sáttvica* indicada en la estrofa 37, pero no con las felicidades *rajásica* y *tamásica* indicadas en las estrofas 38 y 39.

[24] Por el esfuerzo que impone el tratar de conseguirla.

de los sentidos y de los objetos,
que en su comienzo es como la ambrosía
y con el tiempo es como un veneno[25],
aquella felicidad es llamada *rajásica.*

39 Aquella felicidad,
nacida del sueño, de la pereza, de la
indolencia,
que en su comienzo y en su fin
es sólo perturbación del alma,
aquella felicidad es llamada *tamásica.*

40 No existe en esta tierra
ni en el cielo, entre los dioses,
ningún ser que se encuentre libre
de estos tres *gunas,* nacidos de la *prakriti.*

41 Los deberes de los brahmanes[26],
de los guerreros, de los *vaishyas* y de los
shûdras,
oh destructor de tus enemigos,
se distribuyen de acuerdo con los *gunas*
que nacen de su naturaleza propia.

42 La calma, el autodominio, el ascetismo,
la pureza,
el saber soportar, la rectitud,
el conocimiento, la conciencia, la ortodoxia,

---

[25] Concepción pesimista del placer sensual, de acuerdo con la cual todo placer sensual termina provocando malestar, desasosiego, arrepentimiento, consecuencias funestas, etc.

[26] Las estrofas 41-44 señalan los Deberes propios de cada una de las castas. Cfr. estrofa 35, III.

En estas estrofas y en las estrofas 45-48 aparece el término *karman,* que literalmente significa «acción», «acto», «actividad» y que hemos traducido por «deber». *Karman* es en estas estrofas prácticamente un sinónimo de *dharma* (Deber).

es el Deber del brahmán,
nacido de su naturaleza propia.

43 La valentía, la energía, la constancia,
la habilidad en el combate, el no huir jamás,
la generosidad, la soberanía,
es el Deber del guerrero,
nacido de su naturaleza propia.

44 La agricultura, el cuidado del ganado, el comercio,
es el Deber del *vaishya,*
nacido de su naturaleza propia.
Servir es el Deber del *shûdra,*
nacido de su naturaleza propia.

45 Satisfecho cada uno con el Deber propio[27],
el hombre alcanza la perfección;
escucha cómo uno alcanza la perfección
satisfecho con su Deber propio.

46 El hombre alcanza la perfección
venerando con el cumplimiento de su Deber propio
a aquel del cual nace la actividad de los seres
y por quien todo el universo está compenetrado.

47 Aunque imperfecto,
es mejor el Deber propio
que el Deber ajeno perfectamente realizado.
Realizando la acción
que su naturaleza propia le impone,
uno no incurre jamás en mal.

[27] Las estrofas 45-48 exaltarán el Deber propio. Cfr. estrofa 35, III.

48 Uno no debe, oh Kaunteya,
abandonar jamás su Deber propio,
aunque tenga defectos,
pues toda empresa,
como por el humo el fuego,
así por los defectos se halla recubierta[28].

49 Es mediante el renunciamiento,
con el intelecto, frente a todo, libre de
apego,
dominándose a sí mismo,
carente de deseo,
que uno alcanza
la perfección de la inactividad[29].

50 Aprende de mí brevemente cómo el hombre,
alcanzando la perfección, oh Kaunteya,
al mismo tiempo alcanza a *Brahman:*
es la cúspide suprema del conocimiento.

51-53 Dotado de un intelecto puro,
dominándose con firmeza a sí mismo,
abandonando los sonidos y demás objetos
sensoriales,
apartando de sí la pasión y el odio,
cultivando la soledad, comiendo poco,
con su voz, su cuerpo y su mente
controlados,
dedicado a la meditación y al *Yoga,*
afincado sin cesar en el desapasionamiento,
abandonando la conciencia del "yo",
la violencia, el orgullo,

---

[28] En el caso de Arjuna, el cumplimiento de su Deber *(dharma)* por parte de él producirá destrucción y muerte en el bando enemigo.

[29] La verdadera inactividad, con la cual la acción deja de producir efectos que encadenan a las reencarnaciones.

el deseo, la cólera y la propiedad,
sin el sentimiento de "lo mío" y calmo,
consigue convertirse en *Brahman.*

54 Convertido en *Brahman,*
con su espíritu sereno,
no sufre y no desea;
igual para con todos los seres,
hace suya
una devoción suprema dedicada a mí.

55 Gracias a esa devoción, él me conoce,
sabiendo, de acuerdo a la verdad,
quién y cuán grande soy;
y luego, conociéndome, de acuerdo a la
verdad,
penetra en mí.

56 Llevando a cabo siempre todas sus acciones
acogiéndose a mí,
por mi gracia alcanza
la sede eterna e inalterable[30].

57 Dedicado a mí,
consagrándome con tu mente todas tus
acciones,
practicando el *Yoga* del intelecto[31],
piensa siempre en mí.

58 Pensando en mí,
por mi gracia superarás todos los
obstáculos;
pero si, debido al sentimiento de tu yo[32],
no escuchas — perecerás.

---

[30] *Brahman.*
[31] El Yoga del conocimiento, cfr. nota 4 del capítulo III.
[32] Antepone, lo que en ese momento piensa y siente, a lo que Krishna le aconseja y su Deber le impone.

59 Si, ateniéndote al sentimiento de tu yo,
piensas no combatir,
tu decisión es vana:
la *prakriti* te obligará a ello[33].

60 Aun contra tu voluntad realizarás,
encadenado por tu Deber
que nace de tu naturaleza propia,
aquello que en tu confusión
no deseas realizar.

61 El Señor reside
en el corazón de todos los seres, oh Arjuna,
poniendo en movimiento con su *mâyâ*
a todos los seres
como en una máquina fijados[34].

62 Acógete a él con todo tu ser, oh Bhârata;
por su gracia alcanzarás la suprema paz
y la mansión eterna.

63 Así te he transmitido este conocimiento,
más secreto que lo secreto;
meditándolo a fondo, luego actúa
como sea tu deseo.

64 Escucha ahora mi suprema palabra[35],
la más secreta de todas;

---

[33] La manera de ser de Arjuna, conformada en sus anteriores reencarnaciones, su educación, la conciencia que tiene de que es un guerrero, el respeto a la opinión de los demás, etc. (todo lo cual pertenece al dominio de la *prakriti*), lo obligarán a combatir aun contra su voluntad.

[34] El poder mágico *(mâyâ)* de Krishna pone en movimiento a todos los seres como si se tratara de muñecos fijados en una rueda giratoria.

[35] La suprema palabra de Krishna consistirá en la exaltación de la devoción consagrada a él. Cfr. estrofas 65 y 66 que siguen.

me eres profundamente caro,
por eso te diré lo que es tu bien.

65 Fija en mí tu mente,
dedícame a mí tu devoción,
que tus sacrificios sean para mí,
ríndeme homenaje a mí.
Llegarás a mí,
en verdad te lo prometo,
eres mi amigo.

66 Abandonando todos los Deberes,
refúgiate en mí solo;
yo te liberaré de todos los males,
no tienes que temer.

67 Esto no debes jamás comunicarlo[36]
a quien descuida el ascetismo,
a quien no posee devoción,
a quien no quiere obedecer,
a quien tenga hostilidad contra mí.

68 Aquel que, sintiendo por mí una profunda devoción,
comunique este secreto supremo[37]
entre aquellos que son mis devotos,
aquél sin duda llegará a mí.

69 Ninguno entre los hombres
actúa en forma más cara que éste para mí;
ninguno para mí será más caro que éste en esta tierra.

---

[36] Esta estrofa indica las cualidades de la persona a quien se le puede transmitir la enseñanza de Krishna.

[37] Esta estrofa y las tres siguientes señalan el mérito que deriva de enseñar a los devotos de Krishna el poder de la devoción consagrada a él, de estudiar la *Bhagavad-Gîtâ* y de escuchar su lectura.

70 Aquel que estudie
esta conversación de nosotros sobre el
Deber —
yo considero que él me ha ofrecido
el sacrificio del conocimiento.

71 Y aquel hombre que, lleno de fe,
y sin sentir hostilidad contra mí, la escuche,
también aquél, liberado,
alcanzará los mundos felices
de aquellos que realizaron acciones buenas.

72 ¿Has escuchado esto, oh hijo de Prithâ,
con mente atenta?
¿Ha sido destruida, oh Dhanañjaya,
la confusión que, debido a la ignorancia,
surgió en ti?»

Arjuna dijo:

73 «Mi confusión ha sido destruida,
he recuperado por tu gracia la memoria,
oh Achyuta,
estoy firme, mis dudas han desaparecido,
haré lo que tú dices.»

Sañjaya dijo:

74 Así yo escuché la conversación de
Vâsudeva
y del hijo magnánimo de Prithâ,
maravillosa y que me hizo erizar con la
emoción.

75 Por gracia de Vyâsa[38],
yo escuché este secreto supremo, el *Yoga,*
de Krishna, el Señor del *Yoga,* que lo reveló.

[38] El autor legendario del *Mahâbhârata.*

76 Cada vez que recuerdo
la santa y maravillosa conversación
de Keshava y de Arjuna, oh rey,
me regocijo una vez tras otra.

77 Cada vez que recuerdo
la forma supremamente maravillosa de
Hari,
el estupor me invade, oh rey,
y me regocijo una vez tras otra.

78 Y yo pienso
que ahí donde están
Krishna, el Señor del *Yoga*,
y el arquero hijo de Prithâ,
ahí están
la fortuna, la victoria,
la prosperidad que no vacila, la prudencia.

ÍNDICE DE TÉRMINOS

(Los números remiten al capítulo y a la nota)

Absoluto (Brahman), II, 50.
Adharma (No-deber), I, 32 (véase dharma).
Apâna (aliento), IV, 39 (véase prâna).
Ashvattha (árbol sagrado), X, 35.
Âsura (enemigo de los dioses).
Âtman (espíritu individual), II, 46.
Bhakti (devoción), VIII, 11.
Brahman (absoluto), II, 50.
Camino de la devoción (bhakti), VIII, 33.
Castas, IV, 17; IX, 38.
Concentración (mental yóguico), II, 31.
Conciencia, III, 52.
Conocimiento, II, 36.
Consagración al Señor, III, 40.
Control de la respiración, IV, 44.
Daitya (demonio), X, 46.
Deber propio, III, 45.
Dharma (Deber), I, 31.
Dos veces nacido, I, 8.
Elementos (naturales), VII, 5.
Empeño (por la estabilidad mental), VI, 24.
Enseñanza (Shâstra), XVI, 14.
Estado de los seres, VII, 10.
Gandharva (músico celestial), X, 36.
Gunas (elemento constitutivo de la naturaleza), II, 32 (véase prakriti).
Imperecedero (brahman), III, 23.
Infierno, XVI, 8.
Manera de ser, X, 3.
Materia, II, 8.
Mâyâ (poder mágico, ilusión), IV, 9; VII, 12.
Morada (de Krishna), VIII, 32.
Muni (sabio, asceta), X, 59.
Nâga (serpiente), X, 43.
Naturaleza propia, VII, 18 y VIII, 3.
Nirvâna, II, 62.
OM (sílaba sagrada), VII, 8.
Órganos de la acción, III, 8.
Prakriti (naturaleza primordial), III, 7.

Prâna (aliento), IV, 39.
Puertas del cuerpo, V, 14.
Purusha (hombre, etc.), II, 11; III, 7.
Rajas II, 32 (véase guna).
Rajásico, XVII, 3.
Râkshasa (demonio), X, 24.
Revelación (Shruti), II, 44 y 45.
Sacrificio, III, 14.
Samâna (aliento), IV, 31 (véase prâna).
Sâmkhya, II, 22 e Introducción.
Sattva, II, 34.
Sáttvico, XIV, 10.
(el) Ser encarnado (el alma), II, 6.
Shruti (Revelación), II, 44 y 45.
Sí-mismo, II, 46.
Soma (bebida sagrada), IX, 23.
Tamas, II, 32 (véase guṇa).
Tamásico, XVII, 3.
Teoría (Sâmkhya), II, 22 e Introducción.
Udâna (aliento), IV, 39 (véase prâna).
Vaca de los deseos, X, 40.
Vedas, II, 26; IX, 21 e Introducción.
Vida religiosa, VIII, 15.
Vyâna (aliento), IV, 39 (véase prâna).
Yaksha (ser sobrenatural), X, 23.
Yoga, II, 22; II, 48.
Yoga de la acción, III, 5.
Yoga del conocimiento, III, 4.
Yoguin, IV, 33.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

De las innumerables ediciones de la *Bhagavad-Gîtâ* aparecidas en la India sólo mencionaremos la contenida en la edición crítica del *Mahâbhârata,* volumen VII, págs. 114-188, del Bhandarkar Oriental Research Institute, Puna (Poona), India, que hemos seguido para la presente traducción. La porción relativa a la *Bhagavad-Gîtâ* apareció también como fascículo aparte.

Traducciones

Así mismo, de las innumerables traducciones de la *Bhagavad-Gîtâ* sólo indicaremos los siguientes:

F. Edgerton, *Bhagavad-Gîtâ,* Cambridge, Mass., 1952 (Harvard Oriental Series). Contiene el texto sánscrito y, en el segundo volumen, un estudio de las doctrinas de la *Bhagavad-Gîtâ.*

W. D. P. Hill, *The Bhagavad-Gîtâ,* Oxford, 1928. Contiene el texto sánscrito, una introducción y un comentario.

S. Radhakrishnan, *The Bhagavadgîtâ,* Londres, 1960 (George Allen & Unwin). Contiene el texto sánscrito, una introducción y numerosas notas.

E. Senart, *La Bhagavad-Gîtâ,* París, 1944 *(Les Belles Lettres).* Contiene el texto sánskrito.

K. T. Telang, *The Bhagavadgîtâ with the Sanatsujâtiyâ and the Anugitâ,* Delhi, 1970 (reimpresión) (Sacred Books of the East).

R. C. Zaehner, *The Bahgavadgîtâ, with a commentary based on the original sources*, Oxford, 1972 (reimpresión). Contiene el texto sánscrito, una introducción y un comentario.

ESTUDIOS

Igualmente, de los innumerables estudios sobre la *Bhagavad-Gîtâ* sólo señalaremos los siguientes:

Los capítulos o secciones correspondientes de las historias generales de la filosofía de la India, como:

S. DASCUPTA, *A History of Indian Philosophy*, vol. II, Cambridge, 1965 (Cambridge University Press).
S. RADHAKRISHNAN, *Indian Philosophy*, vol. I, Londres, 1962 (G. Allen & Unwin).
H. VON GLASENAPP, *Die Philosophie der Inder*, Stuttgart, 1958 (A. Kröner).
H. ZIMMER, *Filosofías de la India*, Buenos Aires, 1953 (Eudeba).

Además de las introducciones y/o los comentarios que acompañan a las traducciones de Edgerton, Hill, Radhakrishnan, Telang, Zaehner:

S. P. DUBEY, *Rudolf Otto and Hinduism*, Varanasi, 1969 (Bharatiya Vidya Prakashan), págs. 91-124.
R. GARBE, «Bhagavad-Gîtâ», en Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. II, págs. 535-538.
J. GONDA, *Die Religionen Indiens, II, Der jüngere Hinduismus*, Sttutgart, 1960 (Kohlhammer), págs. 267-271.
E. W. HOPKINS, *The Religions of India*, Delhi, 1970 (reimpresión) (Munshiram Manoharlal), págs. 388-401.
E. LAMOTTE, *Notes sur la Bhagavadgîtâ*, París, 1929 (P. Geuthner).
A. SCHWEITZER, *El pensamiento de la India*, México, 1958 (Fondo de Cultura Económica), págs. 164-172.
K. N. UPADHYAYA, *Early Buddhism and the Bhagavadgîtâ*, Delhi, 1971 (Motilal Banarsidass).
M. WINTERNITZ, *A history of Indian literature*, vol. I, Delhi, 1972 (reimpresión) (Oriental Books Reprint Corporation), páginas 425-439.